

راهکارهای کنترل جرم

از نگاه امیرالمؤمنین (ع)



محمدحسن خسروی

راهکارهای کنترل جرم از نگاه امیرالمومنین علیه السلام

مشخصات کتاب

سرشناسه : خسروی، محمدحسن، 1339 -

عنوان و نام پدیدآور : راهکارهای کنترل جرم از نگاه امیرالمومنین علیه السلام/ محمد حسن خسروی ؛ به سفارش ستاد مردمی پیشگیری و حفاظت اجتماعی.

مشخصات نشر : قم: انتشارات نورالسجاد، 1387.

مشخصات ظاهری : 152 ص.

فروست : عدالت و سلامت.

شابک : 14000 ریال 978-600-5220-15-5 : ؛ 26000 ریال (چاپ دوم)

یادداشت : چاپ دوم: 1391.

یادداشت : کتابنامه: ص. [143] - 152؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع : علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، 23 قبل از هجرت - 40ق. -- دیدگاه درباره جرم شناسی

موضوع : علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، 23 قبل از هجرت - 40ق . نهج البلاغه -- نقد و تفسیر

موضوع : جرم شناسی -- جنبه های مذهبی -- اسلام

شناسه افزوده : ایران. قوه قضائیه. ستاد مردمی پیشگیری و حفاظت اجتماعی

رده بندی کنگره : BP38/09/خ5ر2 1387

رده بندی دیویی : 297/9515

شماره کتابشناسی ملی : 1712718

به سفارش: ستاد احیای امر به معروف و نهی از منکر و پژوهشکده امر به معروف و نهی از منکر

ص: 1

اشاره

فهرست

ص: 4

ص: 5

پیش گفتار

حفاظت از محیط زیست و سلامت فضای زندگی ابعاد مختلفی دارد؛ گاهی عبور و مرور وسائل نقلیه و فعالیّت کارگاه های پر سر و صدا، موجب آلودگی صوتی می شود، گاهی نگهداری و پخش زباله ها در فضای زندگی سبب انواع بیماری و ایذای همسایگان می گردد.

پاسداری از پاکی محیط زندگی و سلامت فضای عمومی، یک وظیفه و خواست عموم خردمندان جهان است، امّا آلودگی ها، فقط گرد و غبار و تولید دود و پخش مواد نفتی در رودخانه و دریا و ریختن زباله های متعفن و فاضلاب در کوچه و خیابان نیست.

تولید، تکثیر، پخش و نشر و نمایش مواد آلوده از دیدگاه عقیدتی و اخلاقی و اجتماعی که ایمان، اخلاق، اتحاد، عدالت و استقلال جامعه را در معرض خطر قرار دهد، صدها بار بیش تر از دود و گرد و غبار برای جامعه مشکل ایجاد می کند. جرم و گناه وقتی در منظر و مرئی و در فضای مشترک و عمومی انجام گیرد، محیط اخلاقی و ایمانی جامعه را آلوده می کند. پیشگیری از گناه، به ویژه گناهان مشهودی که جرم و بزه و جنایت و خلاف شناخته می شود، وظیفه ای اجتماعی است که بر عهده افراد جامعه و دولت و ملت مسلمان و هر اندیشمند دلسوز سعادت و سلامت جامعه ی بشری است.

چندین سال است که با همین هدف مقدس «ستاد مردمی پیش گیری و حفاظت اجتماعی» در قوّه قضائیه جمهوری اسلامی ایران تشکیل شده است. این

ستاد می کوشد که با یاری امت از تولید و تکثیر و پیدایش و افزایش جرم های گوناگون پیش گیری کند. هسته های مردمی حفاظت اجتماعی و ستادهای احیای امر به معروف و نهی از منکر و نیروهای مخلص بسیج و سپاه و نیروی انتظامی و همه فرزندان مساجد در هر کجای کشور با هدایت و نظارت عالمان دین می کوشند که فضای زندگی عمومی را از هر گونه آلودگی به ویروس جرم و گناه پاک نگه دارند و از بروز جرایم عقیدتی، فرهنگی، اخلاقی، اقتصادی و رسانه ای جلوگیری کنند. شناخت زمینه های جرم، انگیزه های مجرمان، انواع جرم و علل و عوامل پیدایش و گسترش آن یک وظیفه ی اجتماعی است که بدون آن پاسداری از امنیّت اخلاقی و ایمانی جامعه، امکان پذیر نیست.

یکی از برنامه های این ستاد که با همکاری گروهی از محققان و پژوهشگران حوزه و دانشگاه تحقق یافت، تدوین کتاب های عمیق و کاربردی در زمینه مباحث پیش گیری از جرم است. این ستاد تاکنون بیش از ده اثر علمی - پژوهشی و بعضاً آموزشی در راستای هدف پیش گیری از جرم فراهم آورده است. کتاب حاضر، که به قلم برادر گرامی محمد حسن خسروی تألیف شده تلاشی علمی است، که امید است هم چون دیگر خدمات برادران و خواهران مؤمن و فداکار در زمینه ی پیشگیری از جرم مقبول آستان قدس ربوبی قرار گیرد و یاران همراه در اقامه این وظیفه ی اجتماعی از الطاف حضرت حق جلّ و علا بهره مند شوند. پیش گیری از جرم و گناه نوعی «جهاد فرهنگی» و مرزبانی در جبهه ی تقوا و پارسایی است.

در پایان از حمایت های ریاست محترم قوه قضائیه حضرت آیهالله هاشمی شاهرودی و همکاران ستاد مردمی و برادر گرامی حجهالاسلام محمود مهدی پور، به دلیل هدایت و

نظارت بر تحقیق و تولید این مجموعه، و از ناشر محترم جناب آقای جلالوند سپاس گذاری می شود.

والسلام، دبیر ستاد مردمی پیشگیری و حفاظت اجتماعی کشور

سید احمد زرگر/ اسفند 1387

مقدمه

جرم یا بزه، پدیده و واقعیتی انسانی و اجتماعی است و در تعریف اصطلاحی رایج حقوق جزای معاصر «فعل یا ترک فعل و به عبارتی رفتار خاص انسانی است که جامعه آن را به علل اخلال در نظم و نقض قوانین لازم الاجرا به قید ضمانت اجرای کیفری ممنوع اعلام کرده است».

با توجه به ترکیب پیچیدۀ ساختار وجودی انسان و ابعاد گوناگون شخصیتی او، رفتار مجرمانه از انسانی سر می زند که عوامل و جبرهای گوناگون درونی و بیرونی در رفتار او تأثیرگذار باشند. اما انسان، مقهور و محکوم بی چون و چرای این عوامل نیست و از برآیند و مجموع این جبرهای درونی و بیرونی به آزادی انسانی خود دست می یابد؛ آزادی که ناشی از ترکیب خاص خلقتی اوست و نیز زمینه انتخاب آزادانه او را فراهم می آورد. با این حساب از بعد انسانی شناخت این واقعیت، موضوع

تحقیق و کنجکاوی را برای دانشمندان رشته های گوناگون علوم تجربی و انسانی همانند روان شناسی، روان پزشکی، انسان شناسی جنایی، علوم پزشکی، زیست شناسی، جرم شناسی و حتی فلسفه و کلام فراهم آورده و ذهن آنها را به خود مشغول داشته و تئوری ها و نظریه های مختلفی را هم به دنبال آورده است.

پدیدهٔ جنایی (جرم) نیز نشانگر تعارض منافع و عناد و دشمنی میان فرد و هم نوعانش در جامعه و ظهور عنصر ظلم و تجاوز و بغی و فساد در جامعه از ناحیهٔ انسان است که این خود به طور طبیعی واکنش جامعه و مدیریت آن را در قبال بزهکاری به دنبال داشته است. به طوری که تدابیر، راه حلها و سیاست ها و نظریه های مختلفی برای کنترل پدیدهٔ جنایی و جرم و جنایت در جامعه از ناحیهٔ صاحبنظران و دانشمندان و ادیان الهی و مکاتب بشری مطرح شده است.

از زمان پیدایش مفاهیمی همچون جرم، مجرم، مجازات و اصلاح و بازسازی، حقوق و جزا همواره تحولات بی شماری را تجربه نموده است و آرام آرام، استفاده از علوم کمکی از قبیل روان شناسی، جامعه شناسی و حتی پزشکی حالتی طبیعی گرفته است. تحولات تئوریک حقوق کیفری پیدایش شاخه ای نوین را به ما نویدمی دهد که به سیاست جنایی موسوم است که می توان ساده ترین تعریف برای آن را سیاست دولت در برابر جنایت دانست.

سیاست جنایی مفهومی است که مباحث گستردهٔ جدال برانگیزی در مورد آن صورت گرفته است؛ به گونه ای که برخی آن را با سیاست کیفری یکی دانسته و تعریفی که برای آن ارائه داده اند واکنش های کیفری علیه جرایم توسط دولت است. «دون دیو دو وابر» استاد دانشکده حقوق

پاریس بر این عقیده بوده است و سیاست جنایی را روشی محدودکننده و واکنشی علیه جرم دانسته است. علی ای حال می توان سیاست جنایی را سازمان دهی واکنش علیه بزهکاری دانست. این واکنش ممکن است از سوی دولت صورت بگیرد یا به گونه ای دیگر مردم خود در مقابله با بزهکاری مداخله نمایند. هرچند در ابتدا صاحب نظران بودند که سیاست جنایی را تنها از طریق حقوق کیفری محقق می دانستند، ولی امروزه این امر بدیهی گردیده است که مرزهای حقوق جزا بیش از پیش فاقد صراحت است و اصلاح بزهکاران محدود به آن نیست. مفاهیمی همچون توجه به وضعیت صغار در معرض خطر، دختران خیابانی و فراری، همه و همه از مواردی است که حقوق کیفری ناتوان از پاسخ دادن به آنهاست. اینجاست که تدابیر پیشگیرنده و به قولی صائب «حقوق پیشگیری» می تواند نقش ارزنده ای راایفا نماید.

«زندان» به عنوان ابزاری که شاید نه تنها اصلاحی را در بر ندارد و نداشته است و حتی موجبات فساد زندانیان را فراهم می سازد، از دیر باز به عنوان یکی از مجازات ها مورد توجه بوده است. اما توجه به نکات ذیل ما را به این نکته رهنون می کند که زندان بدان جهت که اغلب، بی اثر بوده و برای جامعه هزینه های بسیاری دارد، باید جای خود را به تدابیر دیگری بدهد که حیثیت اجتماعی بزهکار، نظم حاکم بر خانواده و اخلاق او از بین نرود.

امروزه زندان به یک دانشگاه جنایی تبدیل گردیده است. بزهکارانی تازه کار و بی تجربه که شاید بتوان گفت حتی بسیاری از آنان بر حسب اتفاق مرتکب بزه شده اند، با دنیایی از تجارب و اندوخته های جنایی روبرو می شوند که از سوی بزهکاران حرفه ای و ساکنان همیشگی زندان به آنها

ارائه می گردد. برای مثال، جوانی که صرفاً از روی جسارت جوانی و حس شیطنت و آزمون و خطا، دست به سرقت کیف دستی یک خانم زده است، حال پس از خروج از زندان با تجاربی جدید، سرقت اتومبیل، مغازه و منازل مسکونی را آغاز می کند.

زندان مکانی است که چنانچه کسی خواه گناهکار و خواه بی گناه وارد آن شود، حیثیت اجتماعی وی را تا حدودی لکه دارخواهد کرد. جامعه به کسی که مدتی را در زندان گذرانده است، به دید یک انسان عادی نگاه نمی کند. تحقیر، طرد و بی توجهی به کسی که مدتی در زندان بوده است، آثار خطرناکی را در پی خواهد داشت.

آیا نمی توان به کسی که پس از خروج از زندان، حتی خانواده اش نیز او را نمی پذیرد، حق داد که دوباره به جمع رفیقان و دوستان گذشته اش بپیوندد؟ آیا جامعه در قبال این افراد مسئولیتی ندارد؟

افزون بر موارد فوق می توان به از هم پاشیدگی نظام اقتصادی و خانوادگی بزهکار زندانی نیز اشاره کرد. بزهکار پس از خروج از زندان دیگر جایی در ادارات و سازمان های دولتی نخواهد داشت. فرزندان در مدتی که پدر در خانه نبوده است تحت نظارت درستی نبوده اند و هیچ بعید نیست که به راهی سهمناکتر از آنچه که پدر بدان روان گشته است، نیفتند. بنابراین، امروزه زندان دیگر نمی تواند ابزار اصلاح باشد و باید هدف اصلاح و درمان را به طریقی دیگر به دست آورد.

از بین بردن محیط های جرم زا، شاید یکی از اساسی ترین امور در جهت پیشگیری از بزهکاری باشد. یک بزه هر چند حرکت و رفتاری فردی است، ولی مستلزم شبکه ای از روابط اجتماعی است. با فعالیت قبلی دربارهٔ دگرگونی این مجموعه روابط اجتماعی می توان یک اقدام

پیشگیری به عمل آورد. امروز شعار پزشکی و جرم شناسی همین است. که «علاج واقعه قبل از وقوع باید نمود».

مسئله انضباط تحصیلی نمونه ای از بحث پیشگیری است. سال های سال، تنبیه بدنی در مدارس به عنوان ابزار عادی مقابله با بی نظمی های محصلان مورد استفاده بوده است، ولی دیده ایم که هیچ گاه اثر مناسبی به دنبال نداشته است. آنچه که موجب ایجاد نظم و انضباط در مدارس می گردید تنبیه و خشونت نبود. پس از آن تدابیر مناسب دیگری از قبیل همراهی و همدلی با محصلان بی انضباط و کشف علل خطاکاری آنان، واگذاری ایجاد انضباط به دست خود محصلان، افزایش سطح علمی و آموزش مسئولان مدارس و ... بود که توانست به نحو مناسب تری با این قضیه برخورد نماید.

بزهکاری یک حادثه زودگذر نیست که در لحظه ای اتفاق افتد و بعد پایان یابد. بلکه حاصل یک جریان متمادی است. «آنریکو فری» در پایان قرن نوزدهم میلادی تئوری اشباع جنایی را تنظیم نمود که بر اساس عقیده او هر گروه دارای تبهکاری درخور خود و متناسب با نوع اعضا و موقعیت آنها است و تا هنگامی که این دو عنصر ثابت بماند روش های ابتدایی هر چه باشد، تبهکاری ثابت خواهد ماند و به همین مناسبت او مدعی است که باید برای کیفر، جانشینی یافت. با روش هایی می توان اوضاع و خصلت های عمومی افرادی که گروه را تشکیل می دهند، تغییر داد. او رشته ای مفصل برای برنامهٔ خود ترتیب داد که به خصوص متضمن آزادی تجارت و تقلیل و حذف مصرف مشروبات الکلی، تبدیل پول فلزی به اسکناس و برات و ...، روشنایی کوچه ها، تقلیل ساعات کار، عدم تمرکز اداری و اموری از این دست است.

با این دیدگاه، می توان در جامعه کنونی تدابیری همچون بهبود سطح زندگی ساکنان محله های محروم، ایجاد اشتغال و سرگرمی های مناسب برای جوانان، محو محل های تجمع بزهکاران و کسانی که آماده بزهکاری هستند و سایر موارد را راه حل هایی برای پیشگیری از بزهکاری دانست.

به راستی آیا ما از محیط هایی که مملو از منحرفان اخلاقی و معتادان و بزهکاران است بی خبریم؟ آیا نمی توان به جای اینکه بزهکاران را پس از ارتکاب جرم به زندان بیفکنیم، پیش از آن از بزهکاری آنها ممانعت نماییم؟ و البته پاسخ این سؤالات بدون هیچ تردیدی مثبت خواهد بود، مشروط بر آنکه که بتوانیم یک سیاست جنایی سنجیده و کارا در مقابله با بزهکاری بیافرینیم تا هم از قدرت عمومی دولت و هم از مشارکت عمومی مردم برای مقابله با آن بهره جوییم.

در این میان، مراجعه به سخنان امیرالمومنین(علیه السّلام)و به دست آوردن راهکارهایی که آن حضرت برای کنترل جرم ارائه نموده است، چشم اندازی مثبت را برای آینده رقم می زند.

از این رو سعی می کنیم تا بحث کنترل جرایم را ابتدا با راهکارهای جرم شناختی (کنشی) آغاز کرده و پس از آن راهکارهای کیفری (واکنشی) را مورد بحث قرار دهیم. در فصل نخست ابتدا کلیات را بررسی کرده و سپس با دو مبحث مجزا به اصول پیشگیری از جرم و اولویت ها و روش های پیشگیری از جرم خواهیم پرداخت. در فصل دوم نیز در مبحث اول برخورد با مجرمان در آموزه های امام علی(علیه السّلام)را مورد مطالعه قرار داده و سپس به روش های برخورد آن حضرت با مجرمان خواهیم پرداخت.

محمد حسن خسروی

ص: 14

فصل اول:راهکارهای جرم شناختی (اقدامات کنشی)

اشاره

پیشگیری از جرم از مباحث همیشه رایج و تازه ای است که هیچ گاه رنگ کهنگی و رسوب قدیمی بودن به خود نمی گیرد؛ زیرا از زمانی که بشر پا به عرصۀ حیات گذاشته، همواره طعم تلخ انحراف وکجروی از معیارهای درست، و در بند شهوات بودن و سیه روزی حاصل از تباهی و جرایم را چشیده است. البته تجربۀ تلخ جرایم، برای بشر ره آوردهایی نیز داشته و او را با شیوه ها و ابزارهای گوناگون مقابله با جرایم آشنا و مسلح کرده است؛ اما جرم و انحراف نیز بسان اژدهایی هزار سر بوده که با قطع هر سرو دست آن سر و دستی دیگر روییده و روندی رو به تزاید داشته است. بدین سان، مسئله جرم و پیشگیری همواره در حال نو شدن است و بشر، هر زمان در این امید و آرزو است که آیا خواهد توانست دل به روزی خوش دارد که ریشه های جرم و انحراف را بسوزاند و بخشکاند.

با وجود همه تدابیر و اقدامهایی که به ذهن خدادادی بشر، برای مقابله با جرم خطور کرده و توفیق اجرا یافته است، نمی توان این نکته را انکار کرد که رشد جرایم و انحرافات و انواع آن، همواره بر میزان تدابیر پیشگیرانه که البته بیشتر از نوع کیفری بوده اند، پیشی داشته و این غدۀ سرطانی در مقایسه با آن داروهای به ظاهر حیات بخش، فرصت رشد و

گسترش بیشتری یافته است. در اینجا این پرسش رخ می نماید که آیا اصل مشکل در همین تدابیری نیست که برای پیشگیری به کار رفته است. حرکتهایی که در جهت تقویت و ترویج پیشگیری غیرکیفری صورت گرفته، همه بر اساس این تشخیص است که با اقدام های کیفری و سرکوب گرانه نمی توان به رفع مشکل دل بست و باید به سراغ تدابیر پیشگیرانه غیرکیفری رفت؛ اما با وجود انواع گوناگون تدابیر پیشگیرانهٔ غیرکیفری، باز هم سخن از ناکامی و شکست است و این پرسش مطرح می شود که راستی راه چاره چیست.

رویکرد به متون دینی و استمداد از آموزه های دینی برای پیشگیری از جرم، سابقهٔ دیرینه ای ندارد؛ چرا که بشر گرفتار الحاد، قرونی را بدون توجه به این مهم سپری کرده و دین را از صحنهٔ حیات اجتماعی خود دور نگاه داشته و گمان کرده است که می تواند فقط با اتکا به خرد خود در پی سعادت خویش بر آید و با گمراهیها و کژیها مبارزه کند، و صد حیف که غیر از فراموشی دین، از شأن حقیقی خود نیز چشم پوشید و خود رافراموش کرد و تقصیر و چاره را در عوامل بیرونی جست و این، نتیجه طبیعی همان غفلت بود که « نسو الله فأنسیهم أنفسهم»(1)

اینک دوباره رویکردی (نه چندان قوی) به دین پیدا شده و طبیعی است که در این موقعیت جدید از اندیشمندان دینی و به ویژه حوزه های دینی انتظار می رود که در محدودهٔ خود، به پاسخگویی این نیاز بشری بپردازند. متأسفانه باید اذعان کنیم که در مباحث فقهی (و نه اصل دین) به این مهم کمتر توجه شده است. در اینجا مقصود آن نیست تا به ریشه ها و علل این امر پرداخته شود؛ ولی باید شجاعانه این واقعیت را

1- سوره حشر، آیهٔ 19.

پذیرفت که اندیشمندان دینی، خود را از این گونه صحنه ها کنار نگه داشته اند. نگاهی به روند مباحث فقهی حوزه ها و مجامع دینی می تواند تداعی گر این مطلب باشد که فقه شیعه، در وجه اجتماعی اش بیشتر فقه تنبیهی جلوه گر شده است تا فقهی ترمیمی و پیشگیرانه؛ (1) هر چند در گسترهٔ مباحث اخلاقی دین به طور غیرنظام مند، می توان آموزه های پیشگیری از جرم را به فراوانی یافت، در حالی که اندک مروری بر آموزه های گران سنگ به یادگار مانده از پیشوایان دینی، این امر را به خوبی اثبات و تداعی می کندکه نسبت و سهم فقه پیشگیرانه می توانست بسیار بیشتر از فقه تنبیهی باشد. نکتهٔ مهم، کمر همت بستن به تدوین این فقه جدید است.

البته نویسندهٔ این نوشتار مدعی نیست که با نگاه فقهی به آموزه های پیشگیرانه از سخن و سیره امام علی(علیه السّلام) توجه کرده است؛ بلکه ادعا دارد که در حد بضاعت اندک علمی خویش و البته با همه محدودیتهایی که در آینده به آن اشاره خواهد شد، کوشیده است آموزه هایی را از کلام آن حضرت استخراج کرده و در معرض دید علاقه مندان قرار دهد تا این گام نخست، گامهای بعدی را تسهیل کند.

1- محمدی، مجید، آسیب شناسی دینی، ص 170.

مبحث نخست:کلیّات

گفتار اول: مفهوم شناسی

اشاره

فهم دقیق اصطلاح «پیشگیری از جرم» به تبیین مفهومی دو واژهٔ «پیشگیری» و «جرم» منوط است. امروزه در علوم اجتماعی، این نکته که برای بسیاری از واژگان به کار رفته در این علوم نمی توان تعریف و تبیین معنایی مورد وفاق ارائه کرد، اصلی مسلم است و صاحب نظران در بیشتر واژگان، این نکته را گوشزد می کنند. ماهیت متفاوت علوم اجتماعی (به لحاظ دو عنصر اساسی انسان و اجتماع با ملحقات ویژه آنها نظیر فرهنگ، آداب و رسوم و ...) از علوم طبیعی و ریاضی، چنین اقتضایی را سبب شده است.

در جرم شناسی و حقوق جزا نیز وضع اینگونه است. درست است که در یک متن مشتمل بر قوانین جزایی، ممکن است از «جرم» تعریف خاصی ارائه شده باشد، اما در سیر مطالعات جزایی و هنگام طرح مباحث حقوقی و جرم شناختی، هیچگاه به این تعریف بسنده نمی شود؛ بلکه از

دیدگاه جامعه شناسی، روان شناسی و ... نیز به جرم توجه می شود.(1)

1- جرم

معانی ارائه شده از جرم را می توان به دو دستهٔ مضیق و موسع طبقه بندی کرد. جرم در مفهوم مضیق، همان تعریف قضایی و قانونی خود را دارد؛ یعنی هر فعل یا ترک فعلی که در قانون برای آن مجازات یا اقدامهای تأمینی در نظر گرفته شده است. شاخصهٔ مفهوم جرم در معنای مضیق آن، دخالت دولت (قوهٔ قضایی) آن هم بیشتر به شکل سرکوبگرانه است که از آن به «مجازات» تعبیر می شود. تصریح قانونگذار به جرم بودن یک عمل نیز شرط دیگری است که رفتار را مجرمانه می کند؛ از این رو، اگر عملی به شدت هنجارهای اخلاقی و اجتماعی را نقض کند، اما قانونگذار آن را «جرم» نشناخته باشد، جرم نیست.(2)

آن چه در مباحث جرم شناختی و پیشگیری از جرم، از این واژه اراده می شود معنای موسع آن است که هر نوع رفتار مخالف با هنجارها و معیارهای مورد پذیرش جامعه را در بر می گیرد؛ اعم از آنکه مجازاتی برای آن در قانون لحاظ

شده یا نشده باشد: «جرم به معنای بسیار وسیع کلمه، عبارت است از فعل یا ترک فعل آن به وسیله یک نفر که به جهت آسیبی که به نظم اجتماعی وارد می کند از طرف جامعه مجازات می شود.»(3)

1- در این زمینه ر.ک.: دانش، تاج زمان، جرم چیست؟ مجرم کیست؟ فصل پنجم.
2- ر.ک.: استفانی، گاستون و دیگران، حقوق جزای عمومی، ترجمهٔ حسن دادبان، ص 5-1.
3- همان، ص 1.

برخی از اندیشمندان، مانند دورکیم، حتی هر گونه عمل مخالف وجدان اخلاقی اجتماع را نیز جرم می دانند؛ یعنی «مجازات اجتماعی» را ضرورتاً در مفهوم جرم اخذ نمی کنند.

به هر حال، جرم به مفهوم گستردهٔ خود، شامل انحراف و کجروی نیز می شود که گاهی صرفاً نوعی مخالفت با هنجارها و ارزشهای مورد پذیرش اجتماع است؛ گر چه پاسخی آشکار از جامعه به آن داده نشود.

2- پیشگیری

از نظر ریشه شناسی، پیشگیری به معنای «پیش دستی کردن» و «به جلوی چیزی رفتن» و نیز «آگاه کردن، و هشدار دادن» است.(1)

به لحاظ معنای اصطلاحی، نوعی تطور و تحول معنایی، در این واژه به چشم می خورد. این امر به سبب نوع رژیمهای گوناگون حقوقی و کیفری است که خود، متغیری از اندیشه های اجتماعی و فرهنگی حاکم در هر زمانی به شمار می رود.

آنچه در ابتدا از این واژه برداشت می شده، پیشگیری کیفری به معنای مجموعه اقدامها و تدابیری بوده است که امروزه از آن به مجازاتها و اقدامهای تأمینی تعبیر می شود و مانع ارتکاب مجدد مجرمان به اقدامهای مجرمانه است. مطالعه ها و یافته های موجود در قلمروی حقوق کیفری، حکایت از آن دارد که جوامع بشری برای مقابله با جرایم، به طور عمده از مجازاتها، آن هم از انواع شدید، استفاده می کردند.(2)طبیعی است که این

1- گسن، رمون، جرم شناسی کاربردی، ترجمهٔ مهدی کی نیا، ص 133.
2- نجفی ابرندآبادی، علی حسین، «بزهکاری و پلیس محلی»، مجلهٔ تحقیقات حقوقی، شمارهٔ 26-25، ص 129.

نوع پیشگیری، چندان هم پیش دستی به شمار نمی رود؛ البته نفس وضع مجازاتها می تواند عاملی رعب آور و از این رو مانعی در اجرای جرایم به حساب آید و مانعی بر سر راه فعلیت یافتن اندیشهٔ مجرمانه تلقی شود؛ اما امروزه کمتر کسی بر این کارکرد مجازات اصرار می ورزد و آن را تصدیق می کند. به عکس، امروزه از شکست رژیم مجازاتها و زرادخانه های کیفری سخن می رود.

امروزه، وقتی دربارهٔ پیشگیری از جرم سخن گفته می شود، معنای دیگری از آن مد نظر است. در معنای جدید، مقصود از پیشگیری، مجموعه فعالیتها و تدابیری است که از اساس، مانع وقوع جرم و فعلیت یافتن اندیشهٔ جنایی می شود و باریشه ها و علل پیدایی جرم مبارزه می کند. در این معنای جدید، مجازات چیزی جز مبارزه با معلول یعنی جرم نیست. مجازات، سلاحی ناکافی و ناکارآمد است که نمی تواند ریشه ها و علل این پدیدهٔ شوم را از میان بردارد؛ پس باید به اقدامهایی روی آورد که پیشاپیش از روی آوردن افراد به جرم و فراتر از آن هر گونه انحراف و رفتار کژروانه جلوگیری کند. ریموند گسن، محقق و جرم شناس فرانسوی تعریفی در بارهٔ پیشگیری از جرم ارائه کرده است که در این مقاله، مبنای کار قرار خواهد گرفت:

«از نقطه نظر علمی می توان گفت که مراد از پیشگیری، هر فعالیت سیاست جنایی است که غرض انحصاری یا غیر کلی آن، تحدید حدود امکان پیش آمد مجموعه اعمال جنایی از راه غیرممکن الوقوع ساختن یا سخت دشوار نمودن یا احتمال وقوع آنها را پایین آوردن است؛ بدون اینکه به تهدید کیفر یا اجرای آن متوسل شد».(1)

ص: 23

1- گسن، ریموند، جرم شناسی کاربردی، ص 133.

وی برای مفهوم پیشگیری از جرم با توجه به معنای موسع جرم، معیارهای چهارگانهٔ زیر را در نظر می گیرد:(1)

۱. اقدامی پیشگیرنده تلقی می شود که هدف اصلی آن تضمین پیشگیری از بزهکاری یا انحرافهای جرم گونه

باشد؛ یعنی اقدام مؤثر علیه عوامل یا فرآیندهایی که در بروز بزهکاری و انحراف، نقش تعیین کننده و قاطع ایفا می کنند؛

۲. تدابیر یا اقدامهای پیشگیرنده، جنبهٔ جمعی دارد؛ یعنی مخاطب آن، کل جمعیت یا گروه یا بخش معینی از آن کل است؛

۳. اقدامهای پیشگیرنده، اقدام هایی هستند که پیش از ارتکاب رفتار های بزهکارانه یا کجروانه، و نه پس از آن اعمال می شوند؛

و به لحاظ اینکه این اقدامها پیش از اعمال بزهکارانه است، نمی توانند به طور مستقیم، قهرآمیز و سرکوب گرانه باشند.

3- واژه شناسی پیشگیری از جرم

با توجه به توضیحاتی که در تبیین مفهوم دو واژهٔ جرم و پیشگیری گذشت، می توان از واژگان فراوانی در سخنان امام(علیه السّلام) جهت استخراج مباحث مرتبط با این موضوع و آموزه هایی که این واژگان را دربردارند، استفاده کرد. برخی از واژگان مرتبط با مفهوم جرم،(2)

عبارتند از: اثم، سیئه، جرم، حرام، خطیئه، فسق، فساد، جور، منکر، فاحشه، شر، لمم، وزر، ذنب، هلکه،

1- ر.ک.: نجفی ابرندآبادی، علی حسین، «بزهکاری و پلیس محلی»، ص 136.
2- در زمینهٔ واژگان معادل جرم در متون دینی و عربی، ر.ک.: طاهر، عباس، سیکولوجیهٔ الذنب، ص14.

مهلکه و...؛ البته نمی توان تفاوت مفهومی این واژگان با یکدیگر و گاهی با جرم به مفهوم موسع آن را نادیده گرفت؛ ولی از آنجا که به لحاظ مصادیق و موارد، به نوعی با مصادیق جرم به مفهوم موسع آن همپوشانی دارند، می توان از آنها استفاده کرد. از واژگان ناظر به مفهوم پیشگیری نیز می توان به تعبیرهایی چون وقایه، نجات، دفع، تحصین و... اشاره کرد.

بیان کلید واژگان یادشده، هرگز به مفهوم اکتفا به لفظ و جمود بر آن در استخراج آموزه های پیشگیری از جرم نیست؛ بلکه مطلبِ مورد نظر، در وهلهٔ نخست، مفهوم و معنای کلی مستفاد از گفتار امام علی(علیه السّلام) است؛ گرچه در مواردی که این واژگان یافت شوند، تأیید و تصریحی بر آموزه تلقی می شوند.

گفتار دوم: انواع پیشگیری از جرم

اشاره

پیشگیری به معنایی که گذشت، انواعی دارد که بر حسب تحول و تکامل نظریات جرم شناختی پدیدار شده است. پیدایش و ارائهٔ انواع نظریات گوناگون دربارهٔ پیشگیری، مرهون رهیافتها و نظریات گوناگونی بوده که دربارهٔ «پدیدهٔ مجرمانه» و علل وقوع آن ارائه شده است. امروزه، جرم شناسی چهارراه علوم تلقی می شود(1) که از نظریات روان شناختی، جامعه شناختی، زیست شناختی، تعلیم وتربیت، پزشکی و... تغذیه می شود؛ به همین سبب، نضج یافتن و رشد دیدگاهها و شکل گیری نظریه های پیشگیری از جرم نیز از همین علوم مایه می گیرد. اینک به مهمترین انواع

1- ر.ک.: کی نیا، مهدی، مبانی جرم شناسی، ج 1، فصل اول؛ نجفی ابرندآبادی، علی حسین، «بزهکاری و پلیس محلی»، ص 140-137.

پیشگیری اشاره می کنیم.

1- پیشگیری از بزهکاری اطفال و نوجوانان

به لحاظ شخصیت پذیرا و در حال پرورش نوجوانان و آمادگی بیشتر این قشر برای اقدامهای تربیتی، جهت مقابله با بزهکاری آنان باید با اتخاذ تدابیر تربیتی مناسب و درست، شخصیت سالم و متعادلی را در ایشان پدید آورد. در سخنان و سیرهٔ پیشوایان معصوم:، در این زمینه، نکات ارزنده ای یافت می شود. در گفتار امام علی(علیه السّلام) نیز در موضوع هدایت و تربیت فرزندان، آموزه های ارزشمندی وجود دارد. عالیترین نمونهٔ آن که منشور تربیتی نسل جوان به شمار می آید، نامه ای است که در آن، امام به فرزند بزرگوار خویش، امام حسن(علیه السّلام)، می فرمایند:

«پیش از آنکه قلبت سخت شود (و تو را موعظه و نصیحتی به راحتی کارآمد نباشد) به تربیت تو اقدام

کردم».(1)

طبیعی است که تربیت درست جوانان و نوجوانان، راه را بر انحراف ها و کژرویهای آنان می بندد.

2- پیشگیری عمومی

در پیشگیری عمومی، مقابله با علل و عوامل عمومی وقوع جرم، نظیر عوامل اجتماعی، جغرافیایی، اقتصادی، فرهنگی و ... مد نظر است. هر یک از علل یادشده می تواند به نوعی در پیدایش رفتارهای مجرمانه یا پرورش و رشد آنها مؤثر باشد؛ برای مثال، محیط اجتماعی می تواند به گونه ای

1- «فبادرتک بالأدب قبل أن یقسو قلبک»، نهج البلاغه، نامهٔ 31.

باشد که رفتارهای مجرمانه در آن رشد و نضج بیشتری داشته باشند. محیطهای جغرافیایی نیز می توانند در فعال کردن نیروهای جرم زای نهفته در افراد و گروه ها نقش مؤثری ایفا کنند. نبود حکومت یا وجود حکومت فاسد و حاکمانی که پذیرای عدالت نیستند و به اجرای عدالت دل خوش ندارند، می تواند از جمله عوامل بروز رفتارهای منحرفانه باشد؛ به همین جهت، اصلاح نظام اقتصادی، حکومتی، قضایی و ... نقش بسیار مهمی در کا هش میزان جرم و رفتارهای کژروانه دارد. در پیشگیری اختصاصی، به عوامل اختصاصی جرم و دفع آنها توجه می شود؛ به طور مثال، آنچه در خصوص به سازی نسل و پرهیز از ازدواج با افراد فاسد و منحرف سفارش می شود، از مصادیق پیشگیری است.

3- پیشگیری انفعالی

در پیشگیری فعال، دولت و به ویژه پلیس برای پرهیز از وقوع بزه، جلوی وقوع آن را می گیرند؛ به طور مثال، پلیس برنامه ریزی برای هدایت اوقات فراغت جوانانی را که در معرض جرم یا انحراف در زمان یا مکانی خاص قرار دارند به عهده می گیرد؛ ولی در پیشگیری منفعلانه چنین نیست؛ بلکه پلیس با حضور در صحنه (مانند مترسک) مانع از وقوع جرم می شود.

4- پیشگیری نوع اول و دوم و سوم

در این تقسیم که از پزشکی الهام گرفته شده است، در سه مرحله به مقابله و مواجهه با پدیده مجرمانه پرداخته می شود. در پیشگیری نوع اول یا به تعبیری پیشگیری اولیه، هدف، جلوگیری از معضل و آشفتگی، و

ایجاد مانع در برابر بروز رفتار مجرمانه از طریق بهبود اوضاع اجتماعی و زندگی و دیگر اقدامهایی است که در جهت تغییر اوضاع و احوال و موقعیت جرم زای محیط فیزیکی و اجتماعی انجام می شود.

پیشگیری نوع دوم، شامل اقدامهایی می شود که به گروه های خاصی ناظر است؛

آنان که احتمال دارد هر لحظه مرتکب جرم شوند. هدف از این نوع پیشگیری، تشخیص معضل یا نابسامانی و از بین بردن یا بهبود آن در کوتاه ترین زمان ممکن است و مخاطب آن، گروه یا جمعیت خاصی چون کودکان و نوجوانان محله های فقیر یا بی بضاعت است.

هدف از پیشگیری نوع سوم متوقف ساختن وضعیت نابهنجار پیش آمده است و بیشتر ناظر به پیشگیری از تکرار جرم از طریق اعمال اقدامهای فردی و سازگارسازی مجدد بزهکاران قدیم است.

5- پیشگیری وضعی

این دو نوع پیشگیری در مقایسه با انواع پیشین جدیدترند و در مباحث جرم شناختی و پیشگیری نو، بیشتر از آنها سخن می رود. پیشگیری وضعی یا موضعی به مجموعه اقدامهایی گفته می شود که جهت تسلط بر محیط و اوضاع پیرامونی مشرف بر جرم و نیز مهار آن انجام می شود تا از این طریق، افراد یا آماجها (ثروت افراد و ...) را از بزه دیدگی محافظت شود؛ در صورتی که هدف پیشگیری اجتماعی، حذف یا خنثی کردن آن دسته از عوامل اجتماعی است که در تکوین بزه مؤثرند. پیشگیری اجتماعی، ریشه های بزهکاری را نشانه می گیرد و با استمداد از هیأت اجتماع و از طریق شیوه های گوناگون، علل و عوامل مؤثر در فعلیت یافتن اندیشهٔ مجرمانه را تحت نظارت در می آورد.

ص: 28

گفتار سوم: رویکردهای حاکم بر پیشگیری

1- رویکردهای مجرم محور

1- رویکردهای مجرم محور(1) در این رویکرد، اقدامهای پیشگیرانه برای خنثی سازی و کاهش حالت خطر ناک افرادی است که در آستانهٔ ارتکاب بزه قرار دارند. به بیان دیگر، هدف اشخاصی است که قابلیت بالایی را در ارتکاب جرم دارند و هر لحظه احتمال دارد اندیشهٔ مجرمانه در رفتار آنها ظهور یابد. در این رویکرد که عمدهٔ توجه بر روی علل و عوامل درونی بزهکاری متمرکز می شود، در مورد اموری چون ترکیب ژنتیکی افراد، سن، جنس، نژاد، و نیز روان آنان کاوش می شود. رویکردهای زیست شناختی و روان شناختی در جرم شناسی، بیشتر در پی تحلیل بنیانهای زیستی و روانی افرادی است که به بزهکاری سوق می یابند.

بدیهی است که در کنار عوامل یادشده نمی توان از نقش ارادهٔ فرد در بزهکاری نیز غافل بود و جدیدترین رویکردهای موجود، به این مسئله به خوبی توجه کرده اند. البته وقتی از ارادهٔ فرد سخن به میان می آید، گذشته از مبادی میلی و گرایشی، به مبادی تصوری و تصدیقی نیز توجه می شود. به هر حال، باید افزون بر اقداماتی که در جهت فروکاستن از تنشها و هیجانهای روانی افراد صورت می پذیرد، به آموزش و بالا بردن سطح شناختی آنان نیز همت گماشت تا از این طریق، فرد از ارتکاب پدیدهٔ مجرمانه منصرف شود.

2- رویکردهای بزه دیده محور

2- رویکردهای بزه دیده محور(2)

1- Offender-centred approaches

2- Victim-centred approaches

در این گونه رویکردها، فرض بر این است که «بزه دیده»(1)می تواند نقش مؤثری در برانگیختن استعدادهای شرورانانۀ مجرمان داشته باشد؛ البته قربانی و بزه دیدۀ جرم می تواند انسان، حیوان، یا حتی ثروت افراد باشد.(2)

هر یک از این موارد که گاه از آن به آماجهای جرم نیز تعبیر می شود، می تواند در وقوع جرم مؤثر باشد. آسان بودن دسترسی به آنها، جذابیت بالا، سطح شعور پایین و نیز توانایی اندک در دفاع از خود می تواند قابلیت بزه دیدگی افراد را بالا ببرد.

کودکان و کهنسالان به لحاظ آنکه توانایی چندانی در دفاع و مقابله از خود ندارند بیشتر از افرادی که قدرت کافی در صیانت از خویش دارند، در معرض بزه دیدگی قرار می گیرند. همچنین زنان به لحاظ غلبۀ عواطف واحساسات، بیشتر در معرض فریب قرار می گیرند. غریبی و بی یار و یاور بودن و عدم آشنایی فرد با محیط نیز می تواند عاملی دربزه دیدگی او به شمار آید. بدین سان، مجنی علیه، به ویژه در وضعیتها ی خاص، تأثیر مهمی در ایجاد وضعیت مستعد برای ارتکاب جرم دارد. به همین جهت برخی معتقدند که می توان با ارائۀ آموزشهای خاص به بزه دیدگان بالقوه و تدابیر فنی و اقدامهایی چون بیمه، تأسیس خانه های سالمندان و ...، از بزه دیدگی افراد پیشگیری کرد.

نمونۀ بارز این رویکرد، در پیشگیری وضعی تجلی یافته است. پیشگیری وضعی، «بیشتر با حمایت از آماجهای جرم و نیز بزه دیدگان بالقوه و اعمال تدابیر فنی به دنبال پیشگیری از بزه دیدگی افراد یا آماجها در برابر بزهکاران است». البته باید توجه داشت که با گسترش مفهوم

1- Victim

2- Controlling crime p. 299.

بزه دیدگی از انسان به حیوان و اشیا و نیز از شخص حقیقی به شخص حقوقی و از بزه دیدۀ معین به بزه دیدۀ نامعین (چون جرایم بر ضد فرهنگ، ارزشها و مقدسات ملی- مذهبی که بزه دیدۀ آن نه تنها انسان های حاضر در آن جامعه، بلکه کل بشر است)(1)،دایرۀ تدابیر پیشگیری نیز گسترش خاصی می یابد.

3- رویکردهای محیط محور

3- رویکردهای محیط محور(2) با توجه به نقشی که محیط (اعم ازمحیط انتخابی، اجتماعی، اتفاقی و...) در بروز و تکوین بزه دارد، در پیشگیری از جرم به این مسئله توجه شده است که می توان با تغییر یا دستکاری در وضعیت محیطی، از بروز جرم جلوگیری کرد: پیشگیری محیطی(3) ... مبتنی بر تصدیق و شناخت این واقعیت می باشد که پیشگیری از وقوع جرم از طریق تجدید آرایش ساختار اصولی صحنۀ فیزیکی ای که جرم در آن به وقوع می پیوندد، به منظور جلوگیری، جابجایی و یا غیرضروری و یا غیرممکن نمودن وقوع آن، آسانتر از آن است که رفتار تک تک مرتکبین را ابتدائاً تحت قاعده و نظم در آوریم ... . برخی از جرم شناسان، روشی را مورد توجه قرار داده اند که در آن، طرح معماری می تواند بر نرخ ارتکاب جرم تأثیر بگذارد. استدلال آنان این است که فقدان «فضای قابل دفاع» در معماری می تواند موجب رواج بزهکاری و خرابکاری شود.

1- نجفی ابرند آبادی، علی حسین، تقریرات درس جرم شناسی دورۀ کارشناسی ارشد، دانشگاه شهید بهشتی، تهیه و تنظیم فاطمه قناد، ص51-50.

2- Environment-centred approaches

3- Environmental prevention

فضاهایی از ساختمانها و محوطۀ آنها که هم موجب افزایش حس مالکیت شده و هم به آسانی توسط ساکنان آن قابل کنترل و مراقبت است، موجب تقلیل نرخ بزهکاری است.(1)

راهبردهای محیط محور در پیشگیری از جرم، افزون بر پرهیز از آماجها (محیطهای خاص)، شامل برخی از اقدامهای رایج در پیشگیری وضعی و رویکردهای عمومی تر طراحی خروج از جرم(2) نیز می شود.

4- رویکردهای اجتماع محور

برخی از دانشمندان، مانند لاکاسانی، جرم را به مثابه میکروب و جامعه را محل کشت آن می دانند.(3)اگر جامعه ای پذیرای جرم و مجرمان باشد و در مقابل رفتارهای ناشایست، از خود واکنش چشمگیر و یا بایسته بروز ندهد، فساد و انحراف رفته رفته سراسر آن جامعه را دربرمی گیرد. به عکس، اگر اعضای جامعه در مقابل نابهنجاریها و رفتارهای کژروانه، واکنش در خور توجهی نشان دهند و در حفظ و پایبندی به معیارها و ارزشها مصرّ باشند، زمینۀ رشد و گسترش انحرافها کاهش می یابد.

تفاوت میزان و نوع جرایم در میان گروه ها و نواحی گوناگون و مطالعۀ رفتارهای اعضای این گروه ها و جوامع، این اندیشه را قوت بخشیده است که با استفاده از مشارکت مردم می توان به مقابله با بزهکاری برخواست. این امر، گذشته از آنکه هزینه های دولت را کاهش می دهد، به سبب

1- نجفی ابرندآبادی، علی حسین و حمید هاشم بیکی، دانشنامۀ جرم شناسی، ص156-155.
2- Designing out crime
3- دانش، تاج زمان، همان، ص232.

بسیج عمومی در پیشگیری از جرم مؤثرتر است.

«نظارت و مراقبت همسایگی» از جمله روشهای پیشگیری از جرم با توجه به همین رویکرد است. طبیعی است که به لحاظ ضرورت حفظ نظم اجتماعی، استفاده از مشارکت اجتماع در پیشگیری از جرم باید با تقویت، حمایت و مساعدت دولت انجام گیرد. به بیان دیگر اگر از تقابل رویکرد اجتماع محوری در مقابل دولت محوری سخن می رود، فقط به لحاظ ضمیمه کردن مشارکت جامعه مدنی به نقش دولت در فرآیند پیشگیری از جرم است. وقتی از مشارکت جامعهٔ مدنی و طبقات و نهادهای گوناگون اجتماعی سخن می رود، انتظارها و توزیع وظایف و مشارکتها یکسان نیست و با تواناییها، کارکردها، قابلیتها و ظرفیتهای نهادها و طبقات اجتماع تناسب دارد.

گذشته از رویکردهای مهم یادشده، رویکردهای دیگری را نیز می توان از تحلیل نظریه های پیشگیری از جرم، استنباط کرد که در این مجال فرصت شرح و تبیین آنها نیست.

ص: 33

مبحث دوم :اصول پیشگیری از جرم

گفتار نخست: اهمیت و ضرورت پیشگیری از جرم

گذری بر آنچه از امام علی(علیه السّلام)به دست ما رسیده است، به خوبی این امر را روشن می سازد که آن حضرت هم به مقتضای شأن امامت و ولایت خود، و هم به لحاظ شأن حاکم بودن (در دوران حکومت کوتاه خویش)، به مسئله پیشگیری از جرم توجه بسیاری داشته است. وقتی رسالت دین، هدایت و راهنمایی انسان و بیرون راندن او از گمراهیها و فتنه ها باشد، به طور قطع پیشوایان دینی به لحاظ وظیفه ای که خداوند بر دوش آنان نهاده است، باید بکوشند تا این مهم را تحقق بخشند. از این روست که پیشگیری از انحراف و کژروی و رفتارهای مجرمانه، در فهرست وظایف انبیا و پیشوایان دینی قرار می گیرد. امام علی(علیه السّلام) چندین بار این امر

را خاطر نشان ساخته است:

«همانا خداوند محمد درود خدا بر او و خاندانش باد را

هشداردهندۀ به جهانیان و امین وحی و قرآن برانگیخت؛ در حالی که شما ای توده های عرب، بر بدترین دینهای جهان تکیه داشتید و در بدترین دیار می زیستید. در میان سنگلاخهای مارآکنده، می غلتیدید. نوشیدنیتان آب گندیده بود و خوراکتان نانهای خشک. خون یکدیگر را می ریختید و پیوند خویشاوندی را می گسستید. بتها در میانتان بر پا و زندگیتان با انواع گناهان آمیخته بود».(1)

امام در خطبه های متعدد، اوضاع و احوال وحشت آور و نفرت انگیز زمان جاهلیت را که نمونۀ بارز جامعۀ فراپوشیده از انحراف است به یاد می آورد و رسالت پیامبر را در رسالت این مردم خاطر نشان می کند.(2) آن حضرت در مورد شأن حاکم اسلامی نیز با بیان این نکته که حکومت کردن هدف نیست، بلکه وسیله ای در جهت تحقق اهداف عالیتر است، از جملۀ این اهداف را «اصلاحظ و ایجاد امنیت برای ستمدیدگان

بیان می کنند: «خدایا! تو می دانی که جنگ و درگیری ما برای به دست آوردن قدرت و حکومت دنیا و ثروت نبود؛ بلکه می خواستیم نشانه های حق و دین تو را به جایگاه خویش باز گردانیم و در سرزمینهای تو اصلاح را ظاهر کنیم تا بندگان ستمدیده ات در امن و امان زندگی کنند».(3)

از این رو، امام از جملۀ حقوق شهروندان بر حاکم را حرکت او در

1- «إنّ الله بعث محمّداً (ص) نذيراً للعالمين و أميناً على التنزيل و أنتم معشر العرب على شرّ دين و فى شرّ دار، منيخون بين حجارۀ خشن و حيات صم، تشربون الكدر و تأكلون الجشب، و تسفكون دماءكم و تقطعون أرحامكم ، الأصنام فيكم منصوبه والآثام بكم معصوبه» نهج البلاغه، خطبه 26. صص 49-50.
2- همان، خطبه های ۱، ٤٢، ۹۵ و ١٠٤.
3- همان ، خطبۀ 131.

جهت صلاح و سعادت آنها می داند. پیشگیری از جرم اقدامی در همین جهت است و چون امام کوشش در جهت اصلاح مردم را بسیار مهم می داند، اهمیت پیشگیری از جرم نیز استنباط می شود. او در خصوص کوشش در جهت اصلاح مردم می فرماید:

«کوشش در جهت اصلاح مردم، از برترین عادتهاست.»(1)

از سوی دیگر، اهمیت پیشگیری از جرم به سبب هدفی است که از اجرای آن دنبال می شود؛ یعنی جدا از اینکه نفس این عمل، نوعی عمل به معروف است و از این جهت خیر است (چون مقدمه رسیدن به اهداف عالیتری است)، بسیار اهمیت دارد؛ زیرا زمینه های رشد و تعالی آدمی در پرتوی پیشگیری از جرم فرصت ظهور و نمود می یابد. به بیان دیگر، از بین بردن زمینه های بزهکاری و انحراف، خود،

مقدمه و مدخلی برای فعلیت یافتن و تحقق زمینه ها و فرصتهای هدایت و کمال آدمی و دسترسی او به عبودیت و سعادت حقیقی است؛ از این رو، پیشگیری از جرم در جهت این هدف غایی، ارزش و اهمیت والایی دارد.

سرانجام، چنان که پیش از این نیز گفته شد، مقصود از پیشگیری، اقدامهای غیرکیفری است که در مقایسه با اقدامهای کیفری اهمیت بیشتری دارند. کیفرها نیز نقش پیشگیرنده دارند؛ ولی به لحاظ صفت سزادهندگی و آزاردهندگی شان، نوعی شر تلقی می شوند.(2)

اما اقدامهای پیشگیرنده، فاقد صفت سزادهندگی اند و در نظر عرف، خیر و خوب به شمار می آیند. بدیهی است که پاسخ گفتن به شرور با خیرات، ارزش و

1- «مِن کمالِ السَّعادهِ السَّعی فِی صلاح الجُمهور» آمدی، عبد الواحد، غررالحکم، شرح خوانساری، ج 6، ص 30، ح 9361.
2- در اینجا مفهوم عرفی شر مراد است، وگرنه کیفر نیز فی نفسه خیر است.

اهمیت بیشتری دارد. امام علی(علیه السّلام)در این زمینه می فرماید:

«با شر و بدی، از طریق نیکی و خوبی مقابله کنید.»(1)

گفتار دوم: اصل مشروعیت روش ها

آن چه باید به آن توجه داشت، این است که تحقق پیشگیری از جرم، امری نیست که به هر بهایی مجاز و ارزشمندباشد، بلکه رعایت اصول و ضوابطی ضرورت دارد؛ اصولی که نه تنها کارآمدی پیشگیری از جرم را تضمین می کند، بلکه آسیبهای پیدا و پنهان آن را از بین می برد. به اعتقاد ما این عدم رعایت این اصول، شکست کوششهای پیشگیرانه از جرم را در پی خواهد داشت.

در هر حکومتی، همهٔ اقدامها و فعالیتهای فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی، و ... به شدت تحت تأثیر ارزشها، سنتها و فرهنگ مورد قبول و رایج آن جامعه است و این خود، صافی و معبری است که انجام هر فعالیت و کوششی را هرچند در ظاهر کارآمد به نظر آید، روا نمی دارد. برای مثال، در جامعهٔ مردم سالار نمی توان بدون توجه به آرا و افکار عمومی و مشارکت مردم و با زور سر نیزه و قدرت نظامی، امنیت و آسایش عمومی را برقرار ساخت. در چنین جوامعی، امروزه به طور رسمی اعلام می شود که پلیس باید شمشیرش را غلاف کند یا کنار بکشد. یا مثلاً در جوامعی که فرهنگ لیبرالیزم حاکمیت یافته است و فردگرایی و حفظ آزادیهای فردی اهمیت فراوانی دارد، اقدام های پیشگیرانه باید کمترین صدمه را به این قاعده وارد سازد.

1- «ضادّوا الشّرّ بالخیر»، آمدی ، همان، ج 1، ص 420.

به طور طبیعی برای متفکر دینی و در جامعهٔ اسلامی، قوانین الهی و ارزشهای دینی، محک و معیار بسیار مهمی برای تجویز یا عدم تجویز روشهای پیشگیرانه به شمار می آید؛ چنان که در دیگر حوزه های اقتصادی، فرهنگی، سیاسی، و ... نیز چنین است. اگر اعتقاد ما این است که دین برای سعادت و بهروزی مردم در دنیا و آخرت آمده است، نمی توان برای صلاح دنیایی آنان، به اموری تمسک جست که با شریعت، احکام و ارزشهای الهی مغایرت و منافات دارد؛ در غیر این صورت، زیان حاصل از این روشها بسیار بیشتر از منافع کوتاه مدت احتمالی آنهاست. این زیان لزوماً اخروی نیست، بلکه در همین دنیا دامنگیر انسان ها می شود. امام علی(علیه السّلام)این قاعدهٔ کلی را چنین بیان فرموده اند:

«مردم برای اصلاح دنیا چیزی از دین را ترک نمی گویند، جز آنکه خدا آنان را به چیزی زیانبارتر دچار خواهد ساخت.»(1)

توجه به سخن اخیر امام، این نکته را به خوبی آشکار می سازد که رویکردها و برنامه ها و روشهای پیشگیری از جرم که با هدف اصلاح امور دنیایی مردم انجام می شود، اگر با قواعد دینی مغایر باشد، خود، سبب تیره روزی و بدبختی بیشتر آنها خواهد شد. به همین جهت، هیچگاه نمی توان روشهایی همچون اصلاح نسل را پذیرفت؛ از جمله عقیم سازی بزهکاران و بیماران روانی که در سال 1930 درایالات متحده امریکا رواج داشت، یا آنچه را که در آلمان نازی به صورت سترون سازی افراد مبتلا به نابهنجاریهای جسمی یا روانی مطرح بود.(2)

1- «لا یترک الناس شیئاً من أمر دینهم لإستصلاح دنیاهم إلا فتح الله علیهم ما هو اضرّ منه» نهج البلاغه، حکمت 106.
2- نجفی ابرند آبادی، علی حسین و حمید هاشم بیکی، دانشنامهٔ جرم شناسی، ص90.

با توجه به همین قاعده است که امام علی(علیه السّلام)از مصلحت گزینی های نامشروع و غلبه بر وضعیتهای نابسامان موجود چشم می پوشد و عدالت را فدای مصلحت نمی کند و با صراحت فریاد بر می آرد:

«آیا به من دستور می دهید برای پیروزی خود از جور و ستم دربارهٔ امت اسلامی استفاده کنم.»(1)

این سخن گهربار، در موقعیت و واقعهٔ خاصی از امام صادر شده است؛(2) ولی به عنوان یک قاعده، قابلیت تسری به دیگر موقعیت ها را دارد. از این رو، هیچ گاه نمی توان برای جلوگیری از بزهکاری، به اتخاذ تدابیر و قوانین غیرعادلانه، هر چند موقتی، روی آورد و از روشهای نامشروع استفاده جست.

گفتار سوم: لزوم توجه به نقش دین در پیشگیری از جرم

مبالغه نکرده ایم اگر یکی از مهمترین علل ناکارآمدی نظریه های پیشگیری از جرم را بی توجهی به دین و نادیده انگاشتن آموزه های دینی بدانیم؛ هرچند جرم شناسان و جامعه شناسانی بوده اند و هستند که این ارتباط را بررسی کرده اند و بر جایگاه و نقش دینداری در پیشگیری از بزهکاری تأکید ورزیده اند.

دورکیم، جامعه شناس معروف فرانسوی، معتقد است که علت بسیاری از نابسامانیهای جوامع نو پدید، ضعف یا عدم اعتقاد به خدا در جامعه

1- «أتأمرونی أن أطلب النصر بالجور؟» نهج البلاغه، خطبهٔ 126.
2- ماجرای نصیحت برخی از اصحاب خیرخواه که حضرت را به نوعی تبعیض و انعطاف در برنامه های اقتصادی و مسکوت گذاشتن عدالت اقتصادی سفارش می کردند تا از این طریق، حکومت از هجوم دشمن بیرونی مصون بماند.

است. وی اعتقاد دارد کسانی که تعهد و التزام به نظام اعتقادی مشترک را از دست داده اند، در پی منافع مادی خویش رفته، همنوعان را نادیده می انگارند.

ژرژ پیکا، جرم شناس فرانسوی، نیز با اشاره به اینکه در جوامع روستایی بزهکاری بسیار کم است، آن را نتیجهٔ همگونی فراوانی می داند که در این جوامع بر اثر مذهب پدید آمده است. وی جامعهٔ اسلامی را بازمانده ای از این الگو می داند.(1)

سرّ این مطلب نیز روشن است؛ چرا که بیشتر ادیان آسمانی یا غیرآسمانی، از یک سو انسان ها را به اخلاق پسندیده و رفتار و سلوک نیکو فرا می خوانند، و از سوی دیگر، آنها را به دوری جستن از گناه و جرم و رفتارهای ناپسند دعوت می کنند. دین با آموزه های ارزشمند و سفارشهای اخلاقی، اجتماعی، فردی، تربیتی، خانوادگی و ... خود، پناهگاه و دژ محکمی را برای فرد پدید می آورد که به ورطهٔ خطاها و انحرافها نیفتد.

این دژ مستحکم، بیرون و درون آدمی را پوشش می دهد و چنان که در ادامه بیان خواهیم کرد، بر عمیق ترین و نامرئی ترین سطوح عوامل پدیدآورندهٔ انحراف و جرم اثر می گذارد. در بُعد فردی، بر انگیزه های آدمی رنگ دینی و الهی می زند و ذهن او را از اوهام و نیات فاسد و پلید دور می سازد، به رفتار و احساس او آهنگ ویژه ای می بخشد و در بُعد اجتماعی و بیرونی نیز روشها و برنامه های مهم اصلاحی، تربیتی، فرهنگی و اجتماعی را در اختیار بشر قرار می دهد؛ اموری که بشر توان دستیابی به آنها را یا اصلاً ندارد یا گونه درست و متقن آن را نمی شناسد. به همین علت به باور ما، یکی از خطوط و اصول اساسی در هر الگوی پیشگیری،

1- پیکا، ژرژ، جرم شناسی، ترجمهٔ علی حسین نجفی ابرندآبادی، ص117.

لزوم توجه به دین و حاکمیت ضوابط و اصول دینی و شرعی بر برنامه ها و تدابیر پیشگیرانه است و هر الگویی که از این اصل مهم غفلت کند و فاقد آن باشد، سرنوشتی جز شکست و ناکامی نخواهد داشت. فلسفهٔ دین، رهایی انسان از بدبختی وگمراهی و رهنمون شدن او به سعادت دنیایی و آخرتی است.

در اندیشهٔ امام علی(علیه السّلام)، فلسفهٔ بعثت پیامبران، چیزی جز رهایی انسانها از انحرافها و گمراهی ها نبوده است. در اوج فوران و رواج جرایم و تیره روزی ها و بدبختی ها، انبیای الهی با ارائهٔ آموزه های دینی به مدد بشر برخاسته و او را به وادی رستگاری رهنمون شده اند. محتوای دین و آموزه های آن، اموری است که اگر به درستی برای مردم بیان شود و تربیت دینی درست در جامعه تحقق یابد، آن جامعه را به میزان بسیاری، از نابهنجاریها و انحرافها پاک خواهد کرد. نگاهی به تاریخ گذشته، به ویژه دوران رسالت پیامبر اسلام(صلّی الله علیه و آله)و نیز پیشینهٔ دینی برخی جوامع، به خوبی بیانگر این مطلب است.

گفتارچهارم:ضرورت استفاده ازتجربه ها و رهیافت های علمی

از تأکیدی که بر نقش دین شد، نباید اینگونه استفاده شود که از دیدگاه دین و متفکران دینی و به طور کلی نظریه ها و الگوهای دینی، جایی برای تجربه ها و یافته های علمی وجود ندارد، بلکه متون دینی بیشتر از دیگران، بشر را به ضرورت کنجکاوی و تأمل و ژرف نگری دربارهٔ مسائل هستی و استفاده از تجربه های دیگران سفارش کرده اند. به بیان دیگر، گشودن باب دین و تمسک به آموزه های دینی، هرگز به معنای انسداد باب علم و تجارب بشری نیست، بلکه

می توان ادعا کرد که از

شاخصه های مهم دین داری، تعقل و تفکر و اهمیت دادن به تجربه های دیگران است. در اندیشۀ امام علی(علیه السّلام)نیز عقل و تجربه از مهمترین وسائل چیرگی بر مشکلات روزگار، اصلاح کنندۀ امور و نیرومندترین شالوده برای بشر است(1) و کسی که خود را از این دو محروم سازد بدبخت و تیره روز است:

«همانا بدبخت کسی است که از سود خرد و تجربه ای که به او دادند محروم ماند.»(2)

به همین دلیل، در الگوی استنباطی پیشگیری از جرم از دیدگاه امام علی(علیه السّلام)، فرصت استفاده از تجربه های دیگران وجود دارد. البته اقدام به پذیرش آنها با رعایت اصول و ضوابط دیگری صورت می گیرد. هر چند باید به این نکته نیز اذعان کنیم که این گونه نیست که نمی توان در متون دینی به صراحت یا به طور ضمنی آموزه های روشنی در زمینۀ پیشگیری از جرم به دست آورد. به عکس، با تأمل ژرف در متون دینی، آموزه های بسیار راهگشایی به دست می آید که گره بسیاری از مشکلات بشر را می گشاید. اما بدبختانه هنوز کار جدی و قابل تأملی در این خصوص صورت نگرفته است.

1- . در این زمینه ر.ک.: حکیمی، محمدرضا و محمد حکیمی و علی حکیمی، الحیاة، ترجمۀ احمد آرام ج 1.
2- «فانّ الشّقیّ من حرم نفع ما أوتی من العقل و التجربه» نهج البلاغه، نامۀ 78.

به لحاظ ویژگی ضداجتماعی جرم، پیشگیری ومجازات، شیوه های واکنشی جامعه در قبال آن تلقی می شود. جامعه برای صیانت از ارزشها و آرمانهای خود، چنین شیوه هایی را روا می دارد: اما باید توجه داشت که حراست وحفاظت از کیان جامعه، هرگز نباید دستاویز و بهانه ای برای پایمال شدن حقوق و آزادیهای مشروع افراد باشد. به همین جهت باید بیشترین حد احتیاط را در حفظ حقوق افراد به کار بست(1) و اصول عدالت و حقوق بشر، یعنی کرامت شخص انسان، آزادی رفت و آمد افراد و خلوت زندگی خصوصی آنان را محترم شمرد.(2)

البته این که کدام یک از دو مصلحت حفظ کیان اجتماع یا حفظ آزادیها و حقوق مشروع افراد، مهمتر است و در موارد گوناگون چگونه باید با این دو برخورد کرد، بحثی بسیار مهم است که در مجال این نوشتار نمی گنجد. به هر حال، ظاهر متون دینی و سخنان امام علی(علیه السّلام)چنین نشان می دهد که قاعدۀ نخستین دراقدامهای پیشگیرانه این است که باید بنا بر حفظ حقوق افراد باشد و چشم پوشی از حقوق و آزادیهای مشروع مردم و بی اعتنایی به آن، جز با دلیل موجه، جایز نیست. امام علی(علیه السّلام)در حکومت خویش، این مهم را برای مسلمان و غیرمسلمان رعایت و بدان گوشزد می کرد. آن حضرت در خصوص حفظ حرمت مؤمن می فرماید:

«خداوند را محرماتی است که ناشناخته نیست و حلال هایی را مباح دانسته است که در آن کاستی وجود ندارد و در این میان حرمت و احترام مسلمان را بر هر حرمتی برتری بخشیده و با اخلاص و توحید

1- استفانی، گاستون و دیگران، همان، ج 1، ص 23.
2- نجفی ابرندآبادی، علی حسین، «بزهکاری و پلیس محلی»، ص 149.

شیرازهٔ حقوق مسلمانان را در نقطهٔ پیوند، به سختی گره زده است.»(1)

بدیهی است رعایت حرمت کسانی که در حریم دولت اسلامی زندگی می کند، لازم است و این به مسلمان اختصاص ندارد و غیرمسلمانان نیز از آن بهره مند می شوند. امام در نامه ای به مالک اشتر که به حق می توان آن را منشور حکومتی همهٔ اعصار تلقی کرد، وی را به این مهم توجه می دهد:

«مهربانی با مردم را پوشش دل خویش قرار ده و با همه دوست و مهربان باش. مبادا چونان حیوان درنده ای باشی که خوردن آنان را غنیمت دانی؛ زیرا مردم دو دسته اند. دسته ای برادر دینی تو و دستهٔ دیگر همانند تو درآفرینش. اگر گناهی از آنان سر می زند یا کاستی هایی بر آنان عارض می شود، یا خواسته و ناخواسته، اشتباهی را مرتکب می گردند، آنان را ببخشای و بر آنان آسان گیر؛ آن گونه که تو دوست داری خدا تو را ببخشاید و بر تو آسان گیرد.»(2)

1- نهج البلاغه، خطبهٔ 167.
2- «وأَشعرْ قلبکَ الرّحمه للرعیه و المحبه لهم و اللطف بهم و لا تکوننّ علیهم سبعاً ضاریاً تغتنم أکلهم فانّهم صنفان إمّا أخ لک فی الدین أو نظیر لک فی الخلق یفرط منهم الزلل و تعرض لهم العلل و یؤتی علی أیدیهم فی العمد و الخطاء فأعطهم من عفوک و صفحک مثل الذی تحبّ و ترضی أن یعطیک الله من عفوه و صفحه» همان، نامهٔ 53.

گفتار ششم: پیشگیری از جرم، وظیفه ای همگانی

اشاره

تا مدتها پیش از این، پیشگیری از جرم فقط وظیفهٔ دولت به شمار می رفت. دولت که نمایندهٔ رسمی اجتماع است، موظف به اتخاذ تدابیری برای صیانت از کیان اجتماع در برابر تبهکاری و نابهنجاری بود. رفته رفته این اندیشه قوت گرفت که این مهم بدون مشارکت و همکاری اجتماع تحقق نمی یابد و بهتر است به جای تکیه بر توان دولت و حکومت که در عمل ناکارآمدی خود را نشان داده بود، از بدنهٔ اجتماع در سیاست جنایی استفاده شود. به همین جهت، امروزه در واکنش به پدیدهٔ مجرمانه از مشارکت جامعهٔ مدنی سخن می رود. البته این مشارکت همچنان باید تحت نظر دولت انجام گیرد تا به حقوق فردی و خصوصی و نیز کرامت و شأن انسانها کمترین خدشه ای وارد نیاید. مردمی کردن پیشگیری از جرم، گذشته از صرفه جویی هایی که در هزینه ها به همراه دارد، به سبب درگیر شدن نهادهای مردمی و مواجههٔ آنها با مشکلات، از سویی موجب پایین آمدن سطح انتظارهای عمومی از حکومت، و از سوی دیگر، کاهش نگرانی آنها از جرم نیز خوا هد شد: زیرا بزهکاری و تبهکاری از عمده ترین دل مشغولیها و نگرانیهای مردم است. به همین جهت، امروزه برنامه ها و روشهایی چون «نظارت همسایگی» و «پلیس محلی» در پیشگیری مطرح می شود.

مروری بر سخنان گرانقدر امام علی(علیه السّلام)این نکته را به خوبی روشن می کند که آن حضرت پیشگیری از جرم را وظیفه ای همگانی می داند که دولت و یکایک افراد اجتماع و حتی مجرمان بالقوه و نیز افرادی که احتمال بزه دیده شدن آنها وجود دارد، مسئول پیشگیری هستند.

ص: 45

1- لزوم اقدام های حکومتی

از دید امام علی(علیه السّلام)وجود حکومت برای هر جامعه ای ضرورت دارد. به سامان رسیدن امور اجتماعی و صلاح و معاش مردم، در گرو وجود حکومت است و بی حکومتی، نتیجه ای جز هرج و مرج و گسترش اقدام های خودسرانه و نابسامانی های عظیم اجتماعی در پی ندارد. هیچ چیز جامعه و مردم آن را به اندازهٔ بی قانونی از مسیر پیشرفت و کمال باز نمی دارد، به همین دلیل، از دیدگاه حضرت، حکومت امیر ستمگر و فاجر از بی حکومتی و بی قانونی بهتر و مطلوبتر است؛ چرا که بی حکومتی، عامل فتنه های همیشگی است:

«شیر درنده، بهتر از سلطان ستمکار، و سلطان ستمکار بهتر از فتنه های همیشگی است.»(1)

به همین سبب، امام در برابر خوارج که از نفی حکومت سخن می گفتند فرمود: برای پیشگیری از ناامنی و پایمال شدن حقوق ضعیفان، به حکومت امیری نیکوکار یا بدکار نیاز است و چاره ای از آن نیست.

«مردم به زمامداری نیک یا بد نیازمندند تا مؤمنان در سایهٔ حکومت به کار خود مشغول باشند و کافران هم بهره مند شوند و مردم در استقرار حکومت زندگی کنند. به وسیلهٔ حکومت بیت المال جمع آوری می شود و به کمک آن با دشمنان می توان مبارزه کرد. جاده ها امن و امان و حق ضعیفان از نیرومندان گرفته می شود. نیکوکاران در رفاه و از دست بدکاران در امان

1- «أسدٌ حَطوم خَیر من سلطانٍ ظَلوم ٍو سلطانٌ ظلومٌ خیر من فتنٍ تدوم». همان.

خواهندبود.»(1)

با دقت دراین سخنان، ضمن آن که فلسفهٔ وجود حکومت از دیدگاه امام فهمیده می شود لزوم تدابیر حکومتی برای پیشگیری از جرم نیز روشن می گردد و بدیهی است که در حکومت حکیمان و پارسایان و انسانهای شایسته، این امور بهتر وبیشترتحقق می یابد. این چنین حاکمانی در حقیقت امینان خداوند بر روی زمین و عامل بازدارندهٔ مردم از زشتیها و پلیدیها هستند:

«همانا زمامدار، امین خدا در روی زمین و برپادارندهٔ عدالت در جامعه و عامل جلوگیری از فساد و گناه در میان مردم است.»(2)

ارزشمندی حکومت از دیدگاه امیر مؤمنان(علیه السّلام)به توجه و اقدام حکومت به همین امور است و گرنه ارزش یک لنگه کفش از آن بیشتر است.

امام علی(علیه السّلام)پس از به دست گرفتن حکومت، با بیان این که در صدد کسب قدرت و بهره وری از امور دنیایی پست و بی ارزش نبوده است، هدف خود را چنین تشریح می کند:

«بلکه مقصود ما آن است که نشانه های دین تو را به جامعه بازگردانیم و اصلاح را در شهرهای تو آشکار سازیم تا بندگان ستمدیده ات را امنیت

1- «إنّهُ لابدّ للناس من أمیرٍ برّ أو فاجرٍ یعملُ فی إمرته المومنُ و یستمتع فیها الکافر و یبلغُ الله فیها الاَجل و یجمع به الفیءُ و یقاتلُ به العدوُّ و تأمنُ به السبلُ و یؤخذ به للضعیف من القویّ حتی یستریح برُّ و یستراح َمن فاجر» همان، خطبهٔ 40.
2- «إنّ السلطانَ لأمینُ الله فی الأرض و مقیمُ العدل فی البلاد وَ العباد و وَزعتهُ فی الأرض» آمدی، غررالحکم، شرح خوانساری، جلد 2، ص604.

فراهم آید و حدود اجرانشده ات به اجرا در آید.»(1)

برخی دستورها و سفارشهایی که امام به نمایندگان و والیان سرزمینهای اسلامی داده، در جهت وظیفهٔ حکومت درپیشگیری از جرم است.

2- وظیفه اجتماع

در الگوی حکومتی امام علی(علیه السّلام)مردم نقش بسیار سازنده و حساسی دارند؛ به گونه ای که می توان آن را از بهترین الگوهای حکومت مشارکتی دانست.

امام همواره از حقوق متقابل مردم و حکومت سخن می گوید و بهترین حکومت را حکومتی می داند که در آن، یکایک مردم از احساس مشارکت و مسئولیت بسیار بالایی برخوردار باشند، از نصیحت به حاکمان و زمامداران کوتاهی نورزند، بین خود نصیحت و خیرخواهی داشته باشند و در صورت لزوم، به فرماندهان حکومتی گردن نهند و حاکم را یاری رسانند. در پرتوی تحقق مشارکت واقعی مردم است که زمینه های انحراف و بزهکاری از بین می رود و عدالت واقعی تحقق می یابد، در غیر این صورت باید همچنان در انتظار نابودی و فساد جامعه بود.

امام علی(علیه السّلام) در این خصوص از سویی مشارکت را حق مردم می داند که حکومت باید آن را مراعات کند و از سوی دیگر، مشارکت را تکلیف و وظیفهٔ همگانی برمی شمرد و مردم را به ادای آن فرا می خواند.

1- «وَ لکن لنرُدَّ المعالم من دینک و نظهر الاصلاح فی بلادک فیأمن المظلومون من عبادک و تقام المعطلهُ من حدودک» نهج البلاغه، خطبهٔ ۱۳۱.

سفارش های امام علی(علیه السّلام)دربارهٔ امر به معروف و نهی از منکر، در همین جهت است. وی آشکارا بیان می کند که اگرمردم در انجام این تکالیف، کوتاهی ورزند، فساد و شرارت جامعه را فرامی گیرد:

«امر به معروف و نهی از منکر را ترک نکنید که بدان شما بر شما مسلط می شوند.»(1)

امر به معروف و نهی از منکر، از مهمترین برنامه ها و تدابیری است که اسلام برای مشارکت عامهٔ مردم در پیشگیری از جرم تدارک دیده است و همهٔ افراد مسلمان در سراسر جهان، به صورت یک عضور فعال در آن شرکت دارند و برای هیچ کس در هر مقام که باشد امتیاز و مصونیت قرار نداده است. بزرگترین فرد در جامعهٔ اسلامی می تواند از طرف عادی ترین فرد جامعه مورد امر و نهی قرار گیرد تا کسی در جامعه از قانون و دستورهای شریعت مقدس تخلف نکند.

«کلّکم راعٍ و کلّکم مسئول عن رعیته». توجه به این نکته نیز مهم است که آن چه در عمل، کارایی بیشتری دارد، امر به معروف و نهی از منکر در قالب عمل، آن هم به صورت گروهی است.

3- وظیفه و مسئولیت مجرم و بزه دیده

سومین رکن در برنامه های پیشگیری ازجرم « فردی» است که یا در معرض بزه دیدگی قرار گرفته یا خطر فعلیت یافتن اندیشهٔ مجرمانه در او شدت یافته است و هر لحظه ممکن است مرتکب خطا و جرم شود. امام

1- «لاتَترُکوا الأمر بالمعروف و النّهی عن المنکر فیولی علیکم شرارُکم» همان، نامهٔ 47.

علی(علیه السّلام)به هر دو گروه از این افراد توجه کرده و در سخنان و سفارشهای خود، وظایف آنان را مشخص فرموده است. در آموزه های برجای مانده از آن حضرت می توان این نکته را به روشنی دریافت که برای پیشگیری از بزهکاری و نیز در مقام هدایت و صلاح، خودِ فرد، نقش اساسی را ایفا می کند. از نظر اسلام، انسان عنصری صرفاً تأثیرپذیر و مجبورنیست، بلکه عنصری تأثیرگذار است که سرنوشت خود و جامعه اش را رقم می زند. او می تواند با اراده و عقل و تدبیر خدادادی خویش، بر نفسانیات و زمینه های وسوسه انگیز و تحریک کنندهٔ شهوت، چیره شود و خود را از معرض حوادث، فتنه ها و جرایم دور سازد و به لحاظ همین وضعیت و شخصیت است که ثواب و عقاب الهی (دنیایی یا آخرتی) معنا می یابد.

امروزه دورانی نیست که برای فرد در ارتکاب جرم نقش چندانی درنظر گرفته نشود و همهٔ امور به طبیعت یا اجتماع وحکومت و سایر عوامل بیرونی نسبت داده شود. اکنون فقط به مؤلفه های سرشتی تغییرناپذیر و غیرقابل نظارتی چون سن، نژاد، جنس وترکیب ژنتیکی بسنده نمی شود، بلکه به اراده و مبادی فردی بیشتر توجه می کنند. این فرد است که اگر کار ناصواب خویش را صواب ببیند یا بزرگی جرم در نظرش خرد و ناچیز آید، به سوی جرم می گراید. پس باید کوشید تا مبادی رفتار او از طریق آموزشهای درست، شکل صحیحی بیابد. در سفارش امام علی(علیه السّلام) هم به افرادی که ممکن است در صدد ارتکاب جرم برآیند توصیه هایی وجود دارد و هم به افرادی که احتمال دارد در معرض بزه دیدگی قرار گیرند، سفارش می شود.

سفارش های اخلاقی امام، بیشتر خطاب به گروه نخست است. اینکه افراد اغلب، حب دنیا را از دل بیرون کنند، خدا را بر کار خویش حاضر و

ناظر بدانند، در محاسبه های خود آخرت را هم در نظر بگیرند و از لذتهای زودگذری که از رهگذر ارتکاب جرم به دست می آید چشم بپوشند، همگی از این قبیل است.

در مورد گروه دوم، سفارش هایی چون چشم پوشی از ارزش های کمتر برای حفظ ارزش های بالاتر، مانند چشم پوشی از مال و حتی بذل و بخشش آن برای حفظ آبرو و ناموس، دوری جستن از پذیرا شدن دین و ضمانت های مالی که از عهدۀ آن نمی توان برآمد، دیده می شود.

گفتار هفتم: لزوم توجه به تدابیر گوناگون

اصل دیگری که در نگاه کلان به گفته های امام علی(علیه السّلام) استنباط می شود اتخاذ تدابیر همه جانبه و گوناگون برای پیشگیری از جرم است. آن چه در روند شکل گیری مباحث و نظریه های پیشگیری از جرم دیده می شود، جزئی نگری است که البته به پیروی از روش علوم تجربی، در این مباحث نیز پی گرفته شده است. جزئی نگری در مقام پژوهش به سبب آن که زوایای بسیاری از موضوعات خاص و جزئی را با عمق و دقت بیشتری می کاود، امری مطلوب است. اما به دلیل جزئی بودن نمی تواند کارگشایی فراوانی داشته باشد. در مقام عمل و مواجهه با پدیدۀ شومی چون بزهکاری که علل و عوامل گوناگونی در شکل گیری و رشد آن دخالت دارد، نمی توان از یک دیدگاه و به صورت جزئی اقدام کرد. شاید ریشۀ شکست و عدم کارایی نظریه ها و الگوهای پیشگیری از جرم، همین باشد. به هر حال، اگر جرم و انحراف، پدیده ای است که ریشه در علل و عوامل گوناگونی چون فقر، جهل (کمبود یا نبود آگاهیهای لازم)، محیط اجتماعی، وضعیت سیاسی و فرهنگی دارد، نمی توان با نظر به یک یا چند

عامل و نه همهٔ عوامل با آن مبارزه کرد.

تتبع در سخنان امام علی(علیه السّلام) آموزه های گوناگونی را در زمینهٔ پیشگیری از جرم فرا روی انسان قرار می دهد. با نگرشی کلان به این آموزه ها می توان دریافت که امام مبارزه و به تعبیر بهتر، واکنشی همه جانبه را در این راه، ضروری می بیند. البته می توان با تحلیل دقیق این آموزه ها، اولویت های اساسی پیشگیری از جرم را استخراج کرد. به طور مثال، امام علی(علیه السّلام) نادانی را پایهٔ هرگونه شر و بدی و دانش را سرمنشأ هر گونه خیر و صلاح می داند. از دیدگاه او تقوای الهی و کوشش در جهت متقی کردن یکایک افراد جامعه، کلید و منشأ رستگاری جامعه و رهایی آن از هر بدبختی است.

این گونه آموزه ها که امام در آن از اساس و سبب هر بدبختی و انحراف سخن می گوید، در مقایسه با دیگر آموزه هایی که از معاشرت کردن با فاسقان و فاجران و نیز حضور در مکانهای خاصی پرهیز می دهد، می تواند این معنا را برساند که از نظر وی کدام یک اولویت دارد. تکرار یک آموزه در سخنان حضرت امیر نیز به سبب در دسترس نبودن همه سخنانش نمی تواند دلیل کافی برای ا همیت و اولویت آن آموزه باشد، ولی با نظر به آنچه فعلاً موجود است، می تواند نوعی اولویت برای آن آموزه را بیان کند.

در ادامه، ضمن ارائهٔ آموزه های پیشگیری از دیدگاه امام علی(علیه السّلام) که بیانگر روش ها و برنامه های پیشگیری است، به نوعی اولویت ها نیز خاطر نشان می شود.

مبحث سوم: اولویت ها و روش های پیشگیری از جرم

گفتار نخست: اجرای عدالت

نگاهی به گفتارهای امام علی(علیه السّلام) این مطلب را به ذهن خواننده متبادر می سازد که «عدالت» بنیاد و قوام جامعهٔ سالم است که بسیاری از زمینه های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی انحرافها و جرایم را از میان می برد. افزون بر آن هنگام بروز کجی و انحراف در جامعه، می کوشد تا با بهترین شیوهٔ ممکن، حالت اعتدال را به جامعه بازگرداند؛ به گونه ای که به حقوق مشروع افراد و کیان اجتماع لطمه ای وارد نشود. نقش کارساز و زیربنایی عدالت، انسانها را همواره شیفتهٔ خود ساخته است و هیچ انسانی، هر چند ستمکار، از شعار عدالت خواهی و عدالت طلبی نمی گریزد. به عبارت دیگر، «عدالت» همواره در اندیشه و گفتاربشر، تقدس و ارزش داشته است، تا آن جا که ظلم بالسویه را نیز عدل خوانده اند و حاکمان و سردمداران، ستمگریهای خود را به نام رفع ظلم و برقراری عدالت توجیه کرده اند.

با وجود این، در میان عالمان، «عدالت» مفهوم و معنای مورد اتفاقی

نمی یابد و دربارهٔ عناصر سازندهٔ مفهوم عدالت اختلاف وجود دارد. تعاریفی که از عدالت ارائه شده، مفاهیم انصاف، برابری، بی طرفی و پاداش یا کیفر مناسب را دربردارد. طبق نظریهٔ لوکاس (1980) عدالت، مفهومی متفاوت از نیکوکاری، بخشندگی و سخاوت، قدردانی و حق شناسی، دوستی و دلسوزی دارد. عدالت چیزی نیست که لزوماً باید به سبب آن احساس خرسندی کنیم، بلکه چیزی است که بر اساس آن، بر حق پافشاری داریم.

مفهوم عدالت را نباید با مفهوم خیر درآمیخت. برخی کارها ممکن است خوب تلقی شوند، اما برای عدالت ضروری نباشند. به طور مثال، صدقه دادن و عفو و گذشت خیر است، ولی عدالت نیست.

متون دینی و به ویژه سخنان امام علی(علیه السّلام) معنا و تصویر روشنی از عدالت ارائه داده اند. حضرت می فرماید: «عدالت، هر چیزی را در جای خود می نهد، در حالی که بخشش، آن را از جای خود خارج می سازد. عدالت تدبیر عمومی مردم است، در حالی که بخشش، گروه خاصی را

شامل می شود.»(1)

از این سخن درمی یابیم که عدالت شریفتر و برتر است. دقت در کلام امام، بیانگر تفاوت «عدالت و تساوی» و«عدالت و اخلاق» است. ممکن است «تساوی» در مواردی از مصادیق عدالت و در موارد دیگر، از مصادیق ظلم باشد که در این صورت، رفتار نکردن به تساوی در جایی که باید به تساوی رفتار شود، خود، موجب پایمال شدن حقوق افراد و برانگیخته شدن احساسات وعواطف آنها و بر هم خوردن نظم اجتماعی می شود. در مقابل به تساوی رفتار

کردن در جایی که باید به تساوی رفتار

1- «العدلُ یضعُ الأمور مواضعها و الجودُ من جهتها وَ العدلُ من جهتها و العدلُ سائس عامٌّ و الجودُ عارضٌ خاصٌّ» همان، حکمت ٤٣٧.

نشود نیز گذشته از آن که خود، جرم به شمار می رود، جرم زا است. به همین جهت «عدالت» (درصورت رعایت)، عوامل جرم زایی را از میان برمی دارد؛ زیرا احساسات و عواطف آدمیان را ارضا می سازد. البته مانند بسیاری موارد، ممکن است هم برای مجریان عدالت و هم برای عموم مردم، در تشخیص مصادیق، نوعی خلط و خطا پیش آید که در این صورت، چه بسا ظلمی چهرهٔ عدل به خود گیرد یا عدلی، ظلم تلقی می شود و عادلی به سبب اجرای عدالت ظالم قلمداد و شهید راه عدالت گردد.

از سوی دیگر، عدالت خواهی شعاری شیرین است، اما در عمل، هم سخت و هم برای برخی تلخ است. از این رو همراه شدن آن با اخلاق، تا اندازه ای چهره ای لطیفتر به آن می بخشد. اما هرگز نباید اخلاق، ایثار و جود را مبنا قرار داد و از عدالت صرفنظر کرد؛ چرا که به نابودی خود اخلاق منجر خواهد شد.(1)

استاد مرتضی مطهری می گوید: اجرای عدالت است که می تواند جلوی مطامع روحی را سد کند، جلوی حرصها و آزها و طمعها را بگیرد. البته عدالت فقط می تواند رادع و مانع باشد، نه این که آنها را از بیخ و بن برکند. اما اگر عدالت نباشد و میدان، میدان زور و غارت و چپاول باشد، آنها که تحت فشار عوامل روحی همچون حرص، آز، طمع، حسد، حقد وکینه هستند، مطامعشان بیشتر تحریک می شود و بیشتر تحت فشار قوی این عاملها قرار می گیرند. امکان اینکه به سوی ظلم و جور و ستم کردن و اجحاف حقوق دیگران کشیده شوند، بیشتر است. این هم از بُعد

1- مطهری ، مرتضی، بیست گفتار، ص 84.

فردی است و هم از بُعد اجتماعی.(1)

تاریخ زندگی بشر از آن حکایت دارد که اجرای عدالت، با کاهش جرم، و عدم اجرای عدالت، با افزایش جرایم همراه بوده است. در جوامعی که ثروت به صورت نابرابر توزیع شده و دسترسی به آموزش و پرورش، اشتغال و مراقبت بهداشتی برای همگان به صورت مساوی امکان پذیر نمی باشد، نرخ جرایم بالاتر است.(2)

بدین لحاظ از جمله اهدافی که سازمان ملل در زمینهٔ عدالت کیفری و پیشگیری از جرم ارائه کرده، اجرای عدالت به شیوه ای کارآمدتر و مؤثرتر است؛ البته با رعایت احترام به حقوق همهٔ افراد زیان دیده از جرم (قربانیان جرم) و همهٔ کسانی که در نظام کیفری دست اندرکارند.(3)

در اندیشهٔ امام علی(علیه السّلام) به سامان رسیدن کار حکومت و بقای آن، در گرو اجرای عدالت است:

«هیچ دژی به اندازهٔ اجرای عدالت، از حاکمیت پاسداری نمی کند (از سقوط و تهاجم محفوظ نمی دارد)»؛(4)

در غیر این صورت، فساد و تباهی حاکمان، فقط به سطح خودشان محدود نمی شود و از آنجا که آنها الگوهای جامعه اند، مردم نیز به فساد کشیده می شوند و خشونت، بدبختی، فقر، گمراهی و ... از آثار چنین

1- همان، ص 14.
2- معظمی، شهلا، جرم شهری: سیاستهایی برای پیشگیری، مجلهٔ امنیت، شماره10-9، سال 1379، ص50.
3- . همان.
4- «ما حصن الدوَلُ بمثل العدل» حکیمی، محمدرضا و دیگران، همان، جلد 6، ص330.

جامعه ای خواهد بود. در این جامعه، دیگر از سازندگی مادی خبری نیست.

«در جایی که حکومت ستم کند، آبادانی

وجود نخوا هد داشت.»(1)

در این جامعه سازندگی معنوی انسانها نیز به فراموشی سپرده می شود، چرا که اصلاح توده ها و اجرای برنامه هایی که سازندگی شخصیت آنها را در پی دارد، در گرو اجرای عدالت است:

«توده را جز اجرای عدالت، چیز دیگری اصلاح نمی کند.»(2)

فقرزدایی، تکاثرزدایی، ایجاد برابری انسانی، تعلیم و تربیت سالم، سلامت روانی جامعه، داد و ستد مشروع و درست، تثبیت ارزشها، احیای احکام دین و پروش دینداری همه در گرو عدالت است. از این رو امام علی(علیه السّلام) می فرماید: خداوند سبحان، سامان یابی (اصلاح) جامعهٔ انسانی را در گرو اجرای عدالت قرار داده است.

گفتار دوم: مبارزه با نادانی

در اندیشهٔ علی(علیه السّلام)، مبارزه با نادانی، جزو اساسی ترین برنامه های پیشگیری از انحراف و تباهی است. اولویت انجام این مهم بدان سبب است که حضرت نادانی را به صراحت، ریشهٔ هر شر و بدی(3) و منبع و معدن آن می داند.(4) ایشان قاعده ای کلی را ارائه می دهد که علت لغزش و انحراف رفتاری، عقیدتی و اخلاقی آدمی را باید در نادانی او جست و

1- «لا یکونُ العمرانُ حیثُ یجورُ السلطانُ» همان، ص 354.
2- «الرّعیهُ لا یُصلحها إلا العدلُ» همان، ص 400.
3- آمدی، غررالحکم، شرح خوانساری، جلد 1، ص 205، ح 818.
4- همان، ص 173، ح 657.

مصادیق و نمونه هایی از آن را نیز بیان می کند،(1)

البته در این که مقصود از نادانی مقابل دانایی یا عقل است، دیدگاه های متفاوتی ارائه شده که مجال طرح آن در اینجا نیست.

اعتقاد نویسنده بر این است که حتی اگر جهل، نقطهٔ مقابل عقل نیز تلقی شود، با توجه به این که امام علی(علیه السّلام) عقل را بر دو نوع مکتسب و غریزی می داند(2) عقل نقطهٔ مقابل علم نیز تلقی می شود (با این فرض که مقصود از علم، همان عقل مسموع و دانش فراگرفته شده باشد)؛ از این رو، مبارزه با نادانی هم بیدارسازی عقلهای سرشته و ذاتی آدمیان و هم ارائهٔ دانشهای لازم به آنها را دربرمی گیرد و به اصطلاح، هم تذکر و هم تعلیم را پوشش می دهد.

روشی که امام در مبارزه با نادانی ارائه می کند، بسیار قابل توجه و در جهت همان اصولی است که با استفاده از دیدگاه حضرت ارائه شد. ایشان از سویی حکومت را به تعلیم دادن و آگاهی بخشی به مردم موظف می کند و این را از حقوق شهروندان بر حکومت می داند که به هیچ روی نباید ترک شود و در جای دیگر، منظور خویش از این دانش را تفسیر می کند:

«بر امام و حاکم لازم است که معیارهای اسلامی و ایمان را به مردم تحت سرپرستی خویش بیاموزد.»(3)

از سوی دیگر، امام متفکران را به نشر دانش خویش و کوشش در

1- همان، ج 7، ص52- 51؛ حکیمی، محمدرضا و دیگران، همان، ج 1، فصل 6.
2- «العقلُ نوعان غریزیٌّ و مکتسبٌ» ابن أبی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج 16، باب 31، ص 62.
3- «علی الإمام أن یعلم أهل ولایته حدود الإسلام و الإیمان» آمدی، همان، ج ٤، ص ٣١٨.

جهت هدایت و تعلیم مردم موظف می سازد و سرانجام، یکایک مردم اجتماع را به دانش اندوزی و کسب اطلاعات لازم سفارش می کند و آن را فریضه ای بزرگ می شمارد و حیا و شرمساری (به علت بالا بودن سن یا ...) را در یادگیری رد می کند:

«یا دانا باش یا جویندهٔ دانایی، و جز این دو مباش که نابود خواهی شد.»(1)

نوع ارتباطی که امام بین وظیفهٔ عالم و متعلم تصویر می کند، بیانگر یکی از مهمترین فنون پیشگیری از جرم است که از آن به فراهم آوردن مقدمات لازم برای تحقق راهبردها تعبیر می کنیم. امیر مؤمنان(علیه السّلام) می فرماید:

«خداوند از مردم نادان عهد نگرفت بیاموزند، مگر وقتی که از دانایان عهدگرفت آموزش دهند.»(2)

مسئله ارائهٔ اطلاعات لازم و افزایش آگا هیهای عمومی که امروزه از آن در قالب تدابیر و برنامه های مبارزه با بیسوادی، آموزش رایگان و اجباری، تشکیل کلاسها و جلسات آموزشی تعبیر می شود و در ردیف مهمترین وظایف حکومت و رسانه های عمومی به شمار می آید، همگی در جهت تحقق این مهم است. بی جهت نیست که ویکتور هوگو می گفت:

«در یک مدرسه را باز کنید تا در یک زندان بسته شود.»(3)

باید توجه داشت که با هر دانشی، به ضرورت، جرم و انحراف فرو

1- «اغدُ عالماً أو متعلماً و لا تکن ثالثاً فتعطب» حکیمی، محمدرضا و دیگران، ج1، ص 71، ح 4.
2- نهج البلاغه، حکمت 478.
3- دانش، تاج زمان، همان، ص 262.

نمی نشیند. از این رو، توجه به نوع دانشی که فراگرفته می شود، بسیار ضرورت دارد. برخی علوم برای فرد و جامعه نفعی اندک دارد یا برای هر دو زیان آور است که این دو، از دایرهٔ مفهومی علم مورد نظر امام خارج است. ایشان فراگیری دانشی را الزامی می داند که سبب صلاح و رشد مثبت آدمی شود.(1)

همین علم است که امام آموزش آن را برای پیشگیری از انحرافهای عقیدتی کودکان و نوجوانان، واجب دانسته و پدران و مادران را به آن تکلیف کرده است:

«به کودکانتان دانشی بیاموزید که برایشان مفید باشد، تا صاحبان افکار باطل(مرجئه) آنان را گمراه نسازند.»(2)

به همین سبب، پیشوایان دینی از علمی که برای فرد نفعی ندارد، به خدا پناه می برده اند، زیرا این علم و این مدرسه، نه تنها موجب هدایت و پیشگیری فرد از انحراف نیست، که موجب گمراهی او نیز می شود. بدبختانه گاه آنچه به صورت رسمی و غیررسمی در مدارس و آموزشگاه ها یا رسانه ها و مطبوعات، آموزش داده می شود، از این نوع است و مصداق همان سخن هلوسیوس در قرن هجدهم است که می گفت:

«آدمیان نادان به دنیا می آیند، نه ابله. آنان به واسطهٔ تعلیم و تربیت به

1- «ألزم العلم بک ما دلّ علی صلاح دینک و ابان ان فساده» آمدی، همان، ج 2، ص 471، ح 3337.
2- «علّموا صبیانکم ما تنفعهمُ الله به لا تغلب علیهمُ المرجئه» حکیمی، محمدرضا و دیگران، همان، ج 1، ص 111.

بلاهت کشانده می شوند.»(1)

از آنچه گفته شد، می توان نتیجه گرفت که بین نادانی و جرم رابطه ای مستقیم وجود دارد؛(2) به همین علت، جهالت زدایی از مهمترین اولویتها در پیشگیری از جرم است. اما باید به این نکته نیز توجه داشت که بین علم و پیشگیری از جرم رابطهٔ مستقیمی وجود ندارد؛ چنانکه رابطهٔ بین علم (به صورت مطلق) و انحراف نیز چنین است. آری آگاهی درست و لازم می تواند نقش بسیار مهمی در پیشگیری از جرم داشته باشد. نتیجه بخش بودن آگاهی به شخصیت فراگیر نیز بستگی دارد. در سخنان پیشوایان دینی، از جمله امام علی(علیه السّلام) با صراحت آمده است که اگر فراگیران از تهذیب و پرورش اخلاقی درست بهره مند نباشند، علوم مفید نیز نمی تواند برای اینان کارگشا و راهنما باشد و اینجا است که سومین اولویت در برنامه های پیشگیرانه رخ می نماید و آن تهذیب اخلاقی افراد و نهادینه سازی اخلاق درست است.

گفتار سوم: کوشش برای ترویج اخلاق فاضله

سومین اولویت پیشگیری از جرم در سخنان امام علی(علیه السّلام) مبارزه با رذایل اخلاقی در سطح فردی و اجتماعی است. امام سرچشمهٔ بسیاری از شرور، پلیدیها و فجایع را در رذایلی چون حقد، حسد، بغض، خود برتربینی، تفاخر و غرور بیجا می داند:

1- باتومور، تی.بی، جامعه شناسی، ترجمهٔ سیدحسن منصور و سیدحسن حسینی، ص 247.

2- در زمینهٔ رابطهٔ علم و جهل با جرم، ر.ک.: محمودی، عباسعلی، پیشگیری و ریشه یابی جرم در اسلام.

«کینه توزی، سلاح شرارت است.»(1) و یا

«کینه توزی علت فتنه ها است.»(2) و یا «آز، آدمی را در نابهنجاریهای بسیاری قرار می دهد.»(3)

آنچه در اسناد و تحقیقات بین المللی مکتوب است و جرم شناسان نیز بدان تأکید داشته اند، تصریح روشن به این نکته است که بین جرم و وجود نابهنجاریهای اخلاقی در سطح فردی یا اجتماعی، رابطه ای مستقیم وجود دارد. در نهمین کنگرۀ سازمان ملل متحد در خصوص پیشگیری از وقوع جرم و اصلاح مجرمان که در قاهره تشکیل شد و به جرایم خشونت آمیز اختصاص داشت، آمده است:

«دو صفت از شخصیت انسان، ارتباط زیادی با گسترش رفتار خشونت آمیز دارد: یکی فقدان همدلی با احساسات دیگران و دیگری طبیعت آنی اندیشی که متضمن عدم توانایی در چشم پوشی از لذت است ... .»

اخلاق فردی به مثابه نظام نظارت کننده قوی درونی، در مقابل قانون و پلیس که نظارت کننده های بیرونی هستند عمل می کند. اخلاق اجتماعی نیز خود، نوعی ناظری غیررسمی است که به مراتب قوی تر وکارآمدتر از قانون است که ابزار نظارت رسمی به شمارمی رود. به همین جهت، راسل معتقد بود که بدون اخلاق اجتماعی، اجتماعها نابود می شوند و برای دنیای خوب، اخلاق اجتماعی و فردی به طور مساوی لازم است. در نقطۀ

1- «سلاحُ الشرَّ الحقدُ» آمدی، همان، ج ٤، ص ۱۲۹، ح ٥٥٥٥.
2- «سببُ الفِتَنِ الحقدُ» همان، ص 121، ح 5522.
3- . «الحرصُ موقعُ فی کثیر من العیوب.» همان، ج 1، ص 294، ح 1131.

مقابل، حاکمیت رذایل اخلاقی و عدم وجود وجدان اخلاقی قوی، عامل بسیاری از بزهکاریهای کوچک و بزرگ به شمار می آید.

تحقیقات روان شناختی نشان می دهد که جنایت و بزهکاری، با درجه های پایین استدلال اخلاقی همراه است و حتی بین نوع جرمی که محکومان مرتکب می شوند و مرحلۀ رشد اخلاقی آنها رابطه وجود دارد. نقش اخلاق فاضله این است که می تواند مانع بسیار مهمی در برابر شهوتها، خودپرستی ها و خودبینی ها باشد. دورکیم می گوید:

«شهوات بشری تنها در برابر یک نیروی اخلاقی معتبر باز می ایستد. اگر هیچ نوع اقتدار اخلاقی وجود نداشته باشد، تنها قانون جنگل حکم فرما خواهد بود و ستیزه جویی به صورت پنهان یا به شکل حاد، الزاماً حالتی مزمن به خود خواهد گرفت.»(1)

شریعت اسلام نیز اخلاق را از اساسی ترین ارکان اجتماع می داند و در حمایت از آن می کوشد و حتی با انحراف از این مسیر به شدت برخورد می کند؛ به گونه ای که برای بسیاری از رفتارهای ضداخلاقی مجازات در نظر گرفته است.(2)

از سوی دیگر، یکایک مردم اجتماع را به اخلاق نیک دعوت می کند. پیامبر هدف از برانگیخته شدن خود را کامل کردن مکارم اخلاقی می داند. اینها همه از نقش بارز اخلاق در سعادت فرد و جامعه حکایت دارد؛ زیرا کسی که خود را به اخلاق نیکو آراست، به ندرت

1- آرون، ریمون، مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه شناسی، ترجمۀ باقر پرهام، ص 343.
2- عوده، عبدالقادر، التشریع الجنائی الاسلامی، ترجمۀ ناصر قربان نیا، سعید رضایی و حسین جعفری، ج 1، ص80.

مرتکب جرم می شود، [(1)] و در چنین جامعه ای، زمینه ها و علل پیدایش جرم از میان می رود.

از دیدگاه امام علی(علیه السّلام) نیز اخلاق، دست مایهٔ سعادت دنیایی بشر است. حضرت می فرماید که اگر به خدا و قیامت اعتقادی، و از آن ترسی نباشد باز هم لازم است آدمیان به اخلاق درست روی آورند، زیرا این امر مایهٔ رهایی و رستگاری آنها است. [(2)]

ایشان توجه به خودسازی و حسابرسی نفس را باعث سلامت فرد و جامعه می داند. سفارشهای امیر مؤمنان(علیه السّلام) در زمینهٔ خودسازی، تقوا، زهد، ایثار و همدلی و همراهی، تحمل، صبر، عفاف و به ویژه پرهیز از دنیاپرستی و عجب و آز، همه در جهت پرورش اخلاقی فرد و جامعه و نقشی است که این مهم در پیشگیری از بزهکاری دارد.

گفتار چهارم: اتخاذ تدابیر لازم برای رفع نیازهای اساسی

اشاره

انسان، موجودی با نیازهای جسمی و روانی است که زندگی اش و تداوم آن به ارضای این نیازها بستگی دارد و کمیت و کیفیت ارضای این نیازها نیز در شکل گیری شخصیت متعادل، سالم و بهنجار، یا به عکس، شخصیت نامتعادل، منحرف و گمراه او نقش بسیار مهمی را ایفا می کند. بارزترین و اولی ترین این نیازها، نیازهای فیزیولوژیک (جسمانی) از جمله غذا، آب، مسکن، پوشاک، تفریح، استراحت و نیازهای جنسی است. این نیازها، پایه و اساسی برای توجه فرد به نیازهای متعالی و کوشش در

1- همان، ص 209.
2- ری شهری، محمد، میزان الحکمه، ح 5044، به نقل از: محدث نوری، حسین، مستدرک الوسائل، ج 11، ص 193، ح 12721.

جهت پاسخگویی مناسب به آنها به شمار می آید. در آموزه های موجود از پیشوایان دینی، ضمن توجه دادن به ضرورت پاسخگویی درست به این گونه نیازها، هشدار داده شده در صورت عدم تأمین نیازهای اساسی افراد، آمادگی رفتار منحرفانه در آنان قوت و فزونی خواهد یافت و نمی توان از شر و بدی آنها ایمن بود.

از دیدگاه امام علی(علیه السّلام) عدم تأمین یا تأمین نامناسب هر یک از نیازهای اساسی انسان می تواند عامل مهمی در شکل گیری رفتارهای مجرمانه و منحرفانه باشد.(1)

از این رو، برای پیشگیری از این گونه رفتارها لازم است اقدامهای ضرور از سوی حکومت، جامعه و افراد اتخاذ گردد.

اشاره به برخی از این تدابیر و اقدامها می تواند راه گشا و مفید باشد.

1- تأمین نیازهای اقتصادی و معیشتی

از دیرباز تاکنون دربارۀ نقش فقر (به مفهوم عدم قدرت فرد در تأمین نیازهای معیشتی و جسمی) در بزهکاری، بحثهای بسیاری شده است. افلاطون در جمهوریت، فقر را عامل از بین رفتن احساسات و در نتیجه، تشدید حس کینه توزی، انتقام جویی و بدبینی می داند.

آمارها و پژوهش های انجام یافته نیز از افزایش میزان بزهکاری هنگام ازدیاد قیمت ها (و در نتیجه، عدم توانایی افراد در رفع نیازهای معیشتی خود) حکایت دارد.(2) گذشته از عوامل فردی، چون تنبلی و سستی، مهمترین عوامل این پدیدۀ شوم را باید در نظامهای اقتصادی نادرست،

1- نهج البلاغه، نامۀ 60 و حکمت 319.
2- ر.ک.: ستوده، هدایت الله، مقدمه ای بر آسیب شناسی اجتماعی، ص 8.

بحرانهای اقتصادی، توزیع نامناسب و ناعادلانۀ امکانات جست. در نقطۀ مقابل، جهت مقابله با این پدیدۀ شوم و پیشگیری از جرایم، افزون برکوششی که هیأت حاکمۀ اجتماع باید در رواج فرهنگ کار و تلاش انجام دهد، باید اموری چون ارائۀ دستمزد کافی، عدالت اجتماعی، تحت حمایت قرار دادن خانواده های بی سرپرست، ترویج فرهنگ ایثار و اطعام به نیازمندان را پیش گیرد و بدین سان یکی از سرچشمه های مهم بزهکاری را بخشکاند.

این مهم، به روشنی در سیرۀ عملی و گفتار امام علی(علیه السّلام) دیده می شود. حضرت گذشته از اینکه خود الگوی تمام عیار کار و کوشش بود، افراد را به کار و تلاش و استفاده از نعمتهای الهی فرا می خواند. اقدامهایی که ایشان در دوران کوتاه و پر برکت خویش انجام داد و کارگزارانش را به رعایت آنها سفارش کرد، بسیار در خور توجه است.

2- پرداخت دستمزد کافی

امیر مؤمنان(علیه السّلام) در نامۀ خود به مالک اشتر، به وی سفارش می کند که قاضیان و کارمندان دستگاه قضایی را تأمین کند تا احتیاج آنها به مردم کم شده، از نفوذ طماعان و حیله گران در امان بمانند:

«آن قدر به او ببخش که نیازهایش را بر طرف کند و نیازش به مردم کم شود ... تا از توطئه آنان نزد تو در امان باشد.»(1)

دقت در کلام امام به خوبی نوع رابطۀ مستقیم رفع نیازهای مادی و پیشگیری از فریب خوردن و گمراهی قاضیان را نشان می دهد. پدیدۀ

1- نهج البلاغه، نامۀ 53.

شوم رشوه، پایمال کردن حق ضعیف و مظلوم و بی اعتنایی به افراد کم درآمد در دادگاه ها، در این مسئله ریشه دارد.

امام علی(علیه السّلام) برای دیگر کارگزاران حکومت نیز همین مطلب را به مالک اشتر سفارش می کند:

«سپس روزی فراوان بر آنان ارزانی دارد که با گرفتن حقوق کافی در اصلاح خود بیشتر می کوشند و با بی نیازی، دست به اموال بیت المال نمی زنند و اتمام حجتی بر آنان است اگر فرمانت را نپذیرند یا در امانت تو خیانت کنند.»(1)

بر اساس گفتار علی بن ابی طالب(علیه السّلام) بی توجهی به نیازهای معیشتی کارمندان زمینهٔ رعایت قوانین حکومتی و قواعد و مقررات اخلاقی را از بین می برد. به همین جهت، حضرت هشدار می دهد که «اگر نیازهای مادی کارمندان تأمین شده باشد، حتی افراد نادرست نیز بهانه ای برای دزدی و خیانت و رشوه خواری نخواهند داشت، اما اگر نیازهای مادی آنان تأمین نشده باشد، فشار احتیاج، آنها را از راه راست منحرف می سازد و روحیهٔ امانت داری را در آنان متزلزل می کند و زمامدار نیز حجتی بر آنان نخواهد داشت. زیرا سرقت و خیانت خود را توجیه می کنند و گناه آن را به گردن زمامداری که آنها را در محرومیت و نیازمندی نگاه داشته و در عین حال، اموال مردم را زیر دستشان قرار داده است، خواهند انداخت.»(2)

1- همان.
2- فاضل لنکرانی، محمد، آیین کشورداری از دیدگاه امام علی(علیه السّلام)، تقریر و تنظیم حسین کریمی، ص 158.

3- اصلاح نظام مالیاتی

حضرت امیر، اصلاح نظام مالیاتی را مبنا و پایهٔ دیگر اصلاحات می داند، چرا که همهٔ مردم را نان خور مالیات و مالیات دهندگان برمی شمرد و آبادانی شهرها و ولایات را وابسته به آن می داند. البته در اصلاح نظام مالیاتی نیز سفارش می کند که این نظام باید به گونه ای باشد که مصلحت مالیات دهندگان نیز مدنظر قرار گیرد تا آنان از انجام دادن این مهم سرباز نزنند:

«در کار خراج، چنان بنگر که صلاح خراج دهندگان باشد؛ زیرا بهبود خراج و خراج دهندگان، عامل اصلاح امور قشرهای جامعه است و تا کار خراج دهندگان سامان نپذیرد کار دیگران سامان نگیرد که مردمان همگان، هزینه خوار خراج و خراج دهندگانند.»(1)

به همین سبب امام علی(علیه السّلام) در وضعیت بد اقتصادی و جغرافیایی چون آفت زدگی، کمی نزولات آسمانی و خشکسالی، به تخفیف در گرفتن مالیات سفارش می کند.(2)

4- توجه ویژه به محرومان

در هر حکومتی همواره طبقاتی محروم و مستضعف وجود دارند که به عللی از تأمین نیازهای نخستین خود ناتوانند. گروهی از اینان خویشتن داری کرده، گروهی دیگر به گدایی دست می زنند. این مسئله خود می تواند عاملی در بزه دیدگی یا بزهکاری آنان باشد. حکومت موظف است دست کم نیازهای معیشتی اینان را از بیت المال برآورد.

1- نهج البلاغه، نامهٔ 53.
2- همان.

در این میان، یتیمان و بی سرپرستان و سالخوردگان و سالمندان باید از توجه ویژه ای برخوردار باشند. امام علی(علیه السّلام) در نامۀ خود به مالک اشتر به صراحت بر این نکته تأکید ورزیده است.(1)

ایشان از سوی دیگر، یکایک افراد جامعه را به رفع نیاز مسکینان ترغیب می کند و مسکین رو آورده به انسان را به مثابه فرستادۀ خدا می داند که پاسخ به او پاسخگویی به خدا است.(2)

(سیاست مشارکتی بر مبنای اندیشۀ دینی)

گفتار پنجم: حفظ کرامت و منزلت انسان ها

اشاره

از نیازهای اساسی آدمیان، حفظ و پاسداشت کرامت، حرمت، آبرو و مقام و منزلت آنها در اجتماع است. این نیاز برای انسان آن قدر ارزشمند است که گاه حاضر است از نیازهای معیشتی و ضروری خود نیز در حد امکان چشم بپوشد و کرامت خویش را نزد دیگران محفوظ نگاه دارد. آدمی به سبب همین نیاز از انحراف و کژروی بیم دارد و به آن نزدیک نمی شود، البته میزان توجه هر فرد به این نیاز و چگونگی ارضای آن، به نوع تربیت خانوادگی و نیز فرهنگ و نظام اجتماعی حاکم بر او بستگی دارد و چه بسا انسانی به علل گوناگون از این نیاز چشم می پوشد یا با توجیهات نادرست، خود را می فریبد.

نکتۀ مهم این است که بیدارسازی انسانها برای توجه به این نیاز و نیز کوشش در جهت ارضای درست آن می تواند عاملی مهمی در پیشگیری از

1- همان.
2- همان، حکمت 304.

جرایم به شمار آید. امام علی(علیه السّلام) در آموزش های عمومی خود با ترسیم دو الگوی شخصیتی کریم و لئیم ویژگی ها و رفتارهای این دو را در عبارت های گوناگون برشمرده و از این طریق، مردم را به اتصاف به کرامت، ترغیب کرده است. از جمله ویژگی های کریمان در سخن امام، خویشتن داری و پرهیز از تن دادن به خواهش ها و هوس های زودگذر، نرم خویی، پایبندی به پیمان، آبروداری و ترجیح آبرو و ناموس بر ثروت و بخشش را می توان نام برد.(1)

در مقابل، انسان های لئیم، اسیر هوس ها و خواهش های خود و سخت دل و پیمان شکن هستند، به آبروی خویش وقعی نمی نهند و ترجیح ثروت بر آبرو و ناموس، انتقام جویی و کینه توزی از دیگر ویژگیهای آنان است. امام به کارگزاران و متولیان امر حکومت، رعایت اموری را سفارش می کند که حافظ کرامت مردم است و آنان را همچنان در مدار کرامت نگاه می دارد. اینک به برخی از این آموزه ها اشاره می شود.

1- حفظ منزلت و ارزش همه افراد

از جملهٔ ویژگی ها و رفتارهایی که انسان ها به طور معمول دارند، «پیش داوری» است؛ به این معنا که بر حسب ساختارها و قالبهای ذهنی خودشان (گرچه نادرست باشد) دربارهٔ رفتارها و شخصیت انسان های دیگر داوری می کنند که گاهی این نحوهٔ نگرش و قضاوت ها بسیار متعصبانه استو به طور مثال دربارهٔ دینداری کسانی که به باورها و اعتقادات آنان معتقد نیستند، تردید می کنند؛ در حالی که ممکن است

1- ر.ک.: آمدی، همان، ص 348-345.

باورها و اعتقادهای خود آنان از اساس باطل و نادرست باشد، یا بر فرض به کسی که

شخصیتی خاص داشت یا مرتکب چند خطا شد و سزای رفتار خودش را نیز دیده است، به چشم انسان دارای حقوق و امتیازهای انسانی نگاه نمی کنند.

چنین نگرشی بدون شک سبب فرو ریختن عزت و شکسته شدن حرمت و شخصیت فرد می شود و می تواند عاملی در سوق دادن او به سوی بزهکاری باشد. نگرش حکومت و حاکمان به رعیت و فرودستان نیز از این قاعده مستثنا نیست؛ به همین جهت امام در نامۀ خود به مالک اشتر می فرماید:

«و مهربانی بر رعیت و دوستی ورزیدن با آنان و مهربانی کردن با همگان را برای دل خود پوششی گردان و چون جانوری شکاری مباش که خوردنشان را غنیمت شماری؛ زیرا رعیت دو دسته اند: یا برادر دینی تواند یا همانند تو در آفرینش.»(1)

2- پوشاندن عیب های کوچک مردم

در نظام پیشگیری اسلامی، با همۀ خطاهای مردم، آشکارا برخورد نمی شود، بلکه با استنباط مجموع آموزه های دینی، اصل و قاعدۀ اولی در برخورد با لغزشها و خطاها به ویژه اگر خطاکننده شخصیت سالمی داشته و بر اثر غفلت یا علل و عواملی دچار انحراف شده باشد و نیز اگر خطا فاحش نباشد -- پنهان نگاه داشتن آن و برخوردی از روی تغافل با فرد است. همۀ این تدابیر بدان سبب است که شخصیت فرد و کرامت و

1- نهج البلاغه، نامۀ 53.

حرمت او در اجتماع و نزد همگان محفوظ بماند.

بر اساس مطالعه ها و یافته های دانشمندان، برخوردهایی که به شکسته شدن حرمت و شخصیت افراد به ویژه نوجوانان و جوانان، در اجتماع و خانواده منجر می شود، از جمله عوامل مؤثر در بزهکاری است. به همین جهت باید کوشید که تا حد امکان، عزت نفس و ارزشمندی افراد پاس داشته شود. امیر مؤمنان در این زمینه به کارگزار خود می نویسد:

«همانا مردم عیوبی دارند که رهبر امت، در پنهان داشتن آن از همه سزاوارتر است، پس مبادا آنچه را بر تو پنهان است، آشکار گردانی و باید آنچه را هویدا است، بپوشانی.»(1)

3- بزرگداشت نیکوکاران

از جمله اموری که زمینه های بزهکاری افراد را فراهم می سازد، عدم وجود نظام درست پاداش و تنبیه است. اگر در نظام اداری و اجرایی اجتماع، بین نیکوکار و بدکار تفاوت نباشد، اندک اندک انگیزه های نیک و خیرخواهانه از بین رفته، افراد ارتکاب اعمال سوء را برای خود روا می شمرند. حتی اگر در نظام تشویقی نیز بین افراد به تناسب نوع و نحوهٔ کارشان تفاوت نباشد، این امر سبب کم کاری و انحراف های شغلی دیگر می شود. بنابراین، وجود نظام تشویقی و تنبیهی مناسب می تواند بسیاری

1- «فإنَّ فی الناس عیوباً الوالی أحقّ ُمن سترها، فلا تکشفنَّ عمّا غابَ عنک منها، فانّما علیک تطهیر ما ظهرَ لک» همان.

از زمینه های بزهکاری را از میان بردارد. سخن امام علی(علیه السّلام) در این زمینه به مالک اشتر چنین است:

«هرگز نیکوکار و بدکار در نظرت یکسان نباشند؛ زیرا نیکوکاران به نیکوکاری بی رغبت و بدکاران به بدکاری تشویق می شوند.»(1)

گفتارششم: گسترش فضای دینی وپرورش روحیه دین داری

اشاره

از دیگر اولویت های اساسی پیشگیری از جرم که از گفتار امام علی(علیه السّلام) استفاده می شود و به جرأت می توان آن را اساسی ترین اقدام در پیشگیری از جرم دانست، کوشش در جهت افزایش و تثبیت باورهای دینی مردم است. تأملی در آموزه های گرانسنگ مولای متقیان(علیه السّلام) این مطلب را روشن می کند که دینداری، عامل

مهمی در خشکاندن چشمه های فساد و تباهی است و در مقابل، سرنخ همهٔ جرایم و گناهان را باید در نبود یا ضعف دینداری حقیقی و درست افراد جست. بسیاری از کارشناسان مسائل اجتماعی و جرم شناسان نیز اذعان دارند که کنار گذاشتن باورها و اعتقادهای دینی و گرایشهای مذهبی و عدم التزام به احکام دینی، عامل بسیاری از نابهنجاریها و کژرویهای آدمی است.(2)

به همین جهت، از جمله سفارشهای مجامع بین المللی و کنگره های پیشگیری از جرم، تقویت بنیانهای مذهبی است. به طور مثال، کنگرهٔ نهم پیشگیری از جرم و اصلاح سازمان ملل متحد، مذهب را یکی از عوامل مؤثر در سالم سازی

1- همان.
2- ر.ک.: اعتیاد و شخصیت، ترجمهٔ توفان گرگانی، ص 78.

جامعه و پیشگیری از رفتارهای مجرمانه و منحرفانه دانسته است.(1)

برخی از جنبه های نقش پیشگیرانهٔ دینداری به شرح زیر است.

1- خداباوری و تأثیر آن برکاهش جرم

از جمله آموزه های اساسی و محوری ادیان الهی، پذیرش خداوندی است که همهٔ هستی را آفریده و تدابیر ریز و درشت همهٔ امور در قدرت اوست(2)

او به همهٔ آدمیان رحمت و از تمام کردار آنان آگاهی دارد، حسابگر روز جزا است و آدمی باید در برابرش پاسخگو باشد. در ادیان الهی خدا موجودی نیست که آدمی را آفریده باشد و آن گاه او را به خود واگذاشته و هیچ تسلط و قدرتی بر او نداشته باشد. باور به وجود خداوندی رحیم و مهربان که دستگیر آدمی در سختیها است و پذیرش رضا و قدر او می تواند انسان را در حالات دشواری که خود از جمله عوامل کشیده شدن انسان به ا نحراف است، بازدارد. از سوی دیگر، اعتقاد به خداوندی حاضر و ناظر بر ظاهر و باطن و خلوت و جلوت آدمی، عامل بازدارندهٔ بسیار مهمی به شمار می آید.

«ما انسان را آفریدیم و می دانیم که نفس او چه وسوسه ای به او می-

---

1- نجفی ابرندآبادی، علی حسین، «سیاست جنایی سازمان ملل متحد»، مجلهٔ تحقیقات حقوقی، شمارهٔ ویژه، ص 447.
2- ر.ک:هاشمی شاهرودی، سیدمحمود، قوانین جزایی از نظر اسلام، به قلم سیدعلی اشکوری، ص 19-12.

کند و ما از شاهرگ او به او نزدیک تریم.»(1)

«اگر آن چه را در دلهای خود دارید، آشکار یا پنهان کنید، خداوند شما را به آن محا سبه می کند.»(2)

«آیا می پندارند که ما راز آنان را و نجوایشان را نمی شنویم؟ چرا و فرشتگان ما پیش آنان (حاضرند) و ثبت می کنند.»(3) «به درستی خداوند همیشه بر شما نگهبان است.»(4)

«و هر کجا باشید، او با شماست و خداوند به هر چه می کنید، بینا است.»(5)

«هیچ گفتگوی محرمانه ای میان سه تن نیست، مگر اینکه او چهارمین آنها است و نه میان پنج تن، مگر این که او ششمین آنها است و نه کمتر از این (عدد) و نه بیشتر، مگر اینکه هر کجا باشند، او با آنها است.»(6)

1- «و لَقَد خَلَقنا الإنسانَ و نَعلَمُ مَا تُوسوسُ وَ نَحنُ أقرَبُ إلَیه مِن حَبلِ الوَرید» سورۀ ق، آیۀ 16.
2- «وَ إِن تُبدُوا مَا فِی أَنفُسِکُم أَو تُخفُوهُ یُحَاسِبکُم بِه اللّهُ» سورۀ بقره، آیۀ 284.
3- «أَم یَحْسَبُونَ أَنَّا لا نَسمَعُ سِرَّهُم ونَجوَاهُم بَلَی و رُسُلُنَا لَدَیهِمْ یَکْتُبُونَ» سورۀ زخرف، آیۀ 80.
4- «إنّ اللهَ کانَ عَلَیکُم رَقیباً» سورۀ نساء، آیۀ 1.
5- «وَ هُوَ مَعَکُم أینَمَا کُنتُم و اللهُ بمَا تَعمَلون بَصیر» سورۀ حدید، آیۀ 4.
6- «مَا یَکُونُ مِن نجوَی ثَلاثَهٍ إلا هُوَ رَابعُهُم و لا خَمسَهٍ إلا هُوَ سَادِسُهُم وَلا أدنَی مِن ذَلکَ وَلا أکثَر إلا هُو مَعَهُم أینَ مَا کَانُوا ثُمَّ یُنَبِّئُهُم بمَا عَملُوا یَوْمَ القیَامَهِ إنَّ اللهَ بِکُلِّ شَیء عَلِیم» سوره مجادله، آیۀ 7.

به راستی، شخصیتی که با چنین نگرشی شکل یافته، آیا به آسانی به ارتکاب جرایم تن می دهد؟ کدام دولت و حکومتی است که بتواند چنین رقیب درونی و بیرونی همیشه و همه جا حاضر و ناظر ی را برای انسان طراحی و اجرا کند؟(1)

در آموزه های پیشوایان دینی نیز سفارش فرد و اجتماع و کارگزاران حکومتی بر تقوای الهی، دقیقاً در جهت سیاست ترویج دینداری و تثبیت خدامحوری وخداباوری در زندگی فردی و اجتماعی است و به تصریح و ضمانت امام علی(علیه السّلام)، عامل بازدارنده از انحرافها و پلیدیها به شمار می رود.

«به درستی که تقوای الهی در این دنیا، مانع از (بدبختی و نابودی) و سپری (در مقابل انحرافها) و در آخرت، راه رسیدن به بهشت است ... آگاه باشید، از تقوا مراقبت، و خویشتن را با آن حفظ کنید.»(2)

امیرالمؤمنین علی(علیه السّلام)، تقوای الهی را مرکبی رام، مطیع و راهوار می داند که آدمی را به سرمنزل سعادت می رساند و شهوات را مرکبهایی سرکش و چموش می داند که صاحب خود را در آتش بدبختی می افکند. از دیدگاه ایشان تقوای الهی پناهگاهی محکم و بلند است که پناهندگان خود را از سقوط وگمراهی محافظت می کند و ریشهٔ همهٔ گناهان و جرایم را می زداید(3) و انسان را از هر نابودی می رهاند.(4)

1- ر.ک.: یالجن، مقداد، التربیه الاسلامیه و دورها فی مکافحه الجریمه، فصل دوم.
2- «فانّ التقوی فی الیوم الحرزُ و الجُنّهُ و فی غدٍ الطریقُ إلی الجَنّه ... أَلا فَصُونوها و تَصُونوا بها.» نهج البلاغه، خطبهٔ 191.
3- همان، خطبهٔ 157.
4- «فانّ تَقوی الله ... نجات من کُلّ هلکه» همان، خطبهٔ 230.

2- آخرت محوری و نقش آن در کاهش جرم

از جمله کارکردهای مهم دینداری که نقش بسیار مهمی در کاهش جرایم و پیشگیری از مفاسد دارد، یقین به قیامت و روزحسابرسی است. انسانی که به آخرت معتقد است و آن را منزلگاه ابدی خویش می داند و اعتقاد دارد که ریز و درشت اعمالش را باید در آن روز پاسخگو باشد و او را از پاداش یا عذاب الهی گریزی نیست. تأثیر آخرت ب-اوری در رفتارهای آدمی و نقش آن در زندگی انسانی، به گونه ای است که امام به صراحت از رابطهٔ مستقیم میان این باور و پیشگیری از گناهان و رفتارهای مجرمانه یاد می کند و می فرماید: «کسی که بسیار یاد آخرت کند، گناهش کاهش یابد.»(1)

«آگاه باشید به خدا سوگند، یاد مرگ مرا از شوخی و کارهای بیهوده باز می دارد ولی او (عمرو عاص) را فراموشی آخرت از سخن حق باز داشته است.»(2)

به سبب نقش عظیم این باور در جلوگیری از انحراف و فساد، امام علی(علیه السّلام) کارگزاران و مردم را به تمرین مرگ باوری سفارش می کرد و آن را از جملهٔ روشهای پیامبر در جهت پیشگیری از فساد می دانست. امام در نامه ای خطاب به مردم مصر نوشت:

«پس هر گاه شهوت ها به شما روی آوردند، بسیار مرگ را به یاد آورید که این برای پندآموزی کافی است. رسول خدا(صلّی الله علیه و آله) یاران خود را پیوسته به یادآوری مرگ سفارش می کرد و می فرمود: مرگ را بسیار یاد کنید،

1- «مَن أکثرَ مِن ذکرِ الاخره قَلّت مَعصیتُه» آمدی، همان، ج 5، ص 365، ح 5/365.

2- نهج البلاغه، خطبهٔ 84.

زیرا بر هم زنندۀ لذت ها و مانعی بین شما و شهوت هاست.»(1)

در جرم شناسی، از جمله ویژگیهای برخی بزهکاران، داشتن آرزوها و هوسهای بسیار و لجام گسیختگی، تعلقات مادی و دنیایی فراوان و عطش روبه فزونی مقام طلبی و ثروت خواهی است و یاد مرگ دارویی مؤثر در بر طرف شدن این زمینه ها است.

امام علی(علیه السّلام) می فرماید:

«هان! آنگاه که به کارهای زشت شتاب می آورید، بر هم زنندۀ لذت ها و تیره کنندۀ شهوت ها و برنده آرزوها را به یاد آورید.»(2)

در سیرۀ عملی امام علی(علیه السّلام) نیز توجه دادن به مرگ باوری برای پیشگیری از انحراف دیده می شود. نمونه بارز این مطلب ماجرایی است که خود امام دربارۀ برادرش عقیل نقل می کند که چگونه از امام تقاضای دست درازی به بیت المال و تجاوز به حقوق عمومی را داشت و امام با نزدیک کردن آهنی گداخته به دستش، او را متوجه عذاب خداوند کرد.(3)

3- التزام به رفتارها و احکام دینی و پیشگیری از جرم

در دین اسلام احکام، بی ملاک و مبنا وضع نشده و همگی در جهت سعادت دنیایی و آخرتی انسانند. به طور مثال، خداوند متعال در بیان تأثیر نماز می فرماید: «إنَّ الصلوۀ تَنهَی عَن الفَحشاء و المُنکَر.»(4)

از جمله فلسفه هایی که پیشوایان دینی ما در تبیین علل وضع این

1- شیخ طوسی، الامالی، ص 28.
2- نهج البلاغه، خطبۀ 99.
3- همان، خطبۀ 224.
4- عنکبوت، آیۀ 45.

احکام بیان کرده اند، پیشگیری از انحراف و فساد انسان و سوق دادن او به کمالات است. امام علی(علیه السّلام) نیز پایبندی به احکام الهی را عامل مهمی در پیشگیری از جرم و ترک طاعات الهی را سبب افزایش جرایم می داند:

«هنگامی که اطاعت از فرمان های خداوندی کم شود، گناهان افزایش می یابد.»(1)

یکی از مهمترین عوامل بازدارنده از جرم، دینداری است. داشتن رابطه ای مستحکم با خداوند، ترس از قیامت، اعتقاد به حسابرسی روز جزا و پایبندی به احکام دینی نقش بسیار مؤثری در کاهش جرم دارد. کاهش میزان جرم (آمارهای جنایی) در ماه های محرم یا رمضان خود شا هد این مدعا است.

جامعه شناسان به این نتیجه رسیده اند که دست کم برخی از ابعاد دین را می توان دارای نقشی بازدارنده در خصوص لااقل، برخی از انواع رفتارهای غیر قانونی به حساب آورد! آنان همچنین برآنند که دین نیز این نقش بازدارندگی را دست کم در برخی اوضاع واحوال ایفا خواهد کرد.(2)

اگر فعالیتهای دینی، به صورت گروهی و شبکه های اجتماعی انجام گیرد، به گونه ای که بتوان از فرهنگ دینی سخن گفت، این وضعیت را بیشتر نمودار می سازد. تأثیر فعالیتهای دینی به ویژه در شبکه های اجتماعی از نظر برخی محققان، به مراتب بیش از جنبه های دیگر

1- «إذا قلّت الطاعاتُ كَثُرت السّيئات» آمدی، همان، ج 3، ص 127، ح 4029.
2- ایوانز، تی. دیوید و دیگران، ترجمهٔ علی سلیمی، بررسی رابطهٔ مجدد دین و جرم، ص 143.

دینداری است.(1) بدین ترتیب، وظیفهٔ دولت این است که بکوشد شبکه های قوی اجتماعی دینداران را تقویت کند و از راه تشویق افراد به فعالیتهای دینی، به ویژه فعالیتهای گروهی به تثبیت باورهای مذهبی در افراد بکوشد.

گفتار هفتم: اصلاح ارتباطات اجتماعی

اشاره

از دیگر اولویت ها و برنامه ها در سخنان و سیرهٔ امام علی(علیه السّلام) برای پیشگیری از جرم، تصحیح ارتباطات اجتماعی و کوشش در جهت بهینه سازی فرآیند اجتماعی شدن و جامعه پذیری است. در مباحث مهم

مطرح در نظریه های جامعه شناختی و نیز روان شناختی اجتماعی، بر نقش شبکه های روابط اجتماعی، خانواده، گروه ها، معاشران و همسالان و نیز سران و الگوهای اجتماعی در رشد پدیدهٔ شوم بزهکاری تأکید شده است، تا آنجا که برخی چون لاکاسانی این گونه وضعیتهای محیطی را به مثابه محیط کشت می دانند که بزهکاری (به مثابه میکرب) در آن رشد می کند.

در گفتار امام علی(علیه السّلام) آموزه های ارزشمندی را می توان یافت که از اهتمام حضرت به خشکاندن زمینه های اجتماعی رشد و پرورش بزه حکایت و اشاره به برخی از این آموزه های سودمند و لازم است.

1- سفارش به پرهیز از پیروی الگوهای منحرف

روان شناسان اجتماعی بر این نکته اتفاق دارند که بخش عمده ای از رفتارهای انسان در جریان تقلید و همانندسازی، از الگوها و اشخاص

1- همان، ص 163.

شکل می گیرد که به عللی (درونی یا بیرونی یا هر دو) دارای نوعی قدرت یا اقتدار در افرادند و بسته به این که این الگوها چه شخصیتی داشته باشند و چه نوع رفتاری از خود بروز دهند، رفتار فرد نیز شکل می گیرد.

متون مقدس دینی به روشنی تمام این نکته را خاطر نشان می سازد که یکی از مهمترین علل انحرافهای انسانها و از ریشه های اصلی رفتارهای منحرفانه و مجرمانه، متنفذان و صاحب منصبانی هستند که به نوعی یا تسلط معنوی و روحی بر افراد یافته اند یا به سبب جایگاه اجتماعی و قرار گرفتن در طبقات بالای اجتماعی و در دست داشتن منابع و امکانات مورد نیاز آدمیان، از قدرت و اقتدار برخوردارند. امام علی(علیه السّلام) در این زمینه می فرماید:

«لغزش و انحراف عالم، مانند شکسته شدن کشتی است که خود در دریا غرق می شود و با آن گروهی نیز غرق می گردند.»(1)

در مورد امیران و حاکمان نیز به گفتۀ امام، تأثیر آنها در افراد جامعه بیشتر از تأثیر پدران است:

«مردم به حاکمان و پیشوایان خود شبیه ترند تا به پدران خود.»(2)

حضرت امیر(علیه السّلام) مردم را از پیروی و اطاعت این گونه الگوهای اجتماعی باز می دارد:

«آگاه باشید! زنهار! زنهار! از پیروی و فرمانبری سران و بزرگانتان، آنان

1- «زلّةُ العالم کانکسارِ السّفینه تغرق و تغرق معها غیرها» ابن ابی الحدید، همان، ج 20، باب 946، ص343.
2- «الناسُ بأُمَرائهم أشبهُ مِنهُم بآبائهم» مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج 78، باب 16، ص 46، ح 57.

که به اصل و حسب خود می نازند و خود را بالاتر از آنچه هستند می پندارند. آنان شالودهٔ تعصب جاهلی و ستونهای فتنه و شمشیرهای تفاخر جاهلیت اند؛ پس، از خدا پرواکنید، و با نعمتهای خدادادی درگیر نشوید و به فضل و بخشش او حسادت نورزید و از فرومایگان اطاعت نکنید.»(1)

-2 سفارش به پرهیز از همنشینی با پلیدان

دوستان تأثیر فراوانی بر شخصیت آدمی دارند و سعادت و شقاوت او را رقم می زنند. همنشینان فاسد و ناباب، جدا از آنکه می توانند عرضه کنندهٔ الگوهای رفتاری ناصواب و منحرفانه باشند از طریق همراهی، تأیید و تقویت رفتارهای نابخردانهٔ آدمی، به گمراهی بیشتر او کمک می کنند. افزون بر این، این گونه معاشرتها می تواند فرصتهای لازم را برای ارتکاب بزه فراهم آورد؛ زیرا با این گونه معاشرتها، شریکان، معاونان و مشاوران جرم به خوبی یافت می شوند.

امام علی(علیه السّلام) بر این نکته تصریح دارد که معاشرت با اشرار و پلیدان، مانند بازی و تماس با آتش است که انسان رامی سوزاند و از بین می برد:

«از همنشینی با پلیدان بپرهیز، زیرا اینان به آتشی می مانند که ارتباط

1- نهج البلاغه، خطبهٔ 192.

نزدیک با آن سوزاننده است.»(1)

و کسانی که در مجالس اشرار حاضر می شوند از بلا و گرفتاریهای آن در امان نخواهند بود:

«همنشینان بدان از آثار و پیامدهای بلا ایمن نیستند.»(2)

به همین دلیل، امام همنشینی با فاسقان را نیز منع می کند و می فرماید:

«از همراهی با پست صفتان بپرهیز؛ زیرا پستی به پستی پیوند می خورد.»(3)

امام ضمن پرهیز دادن افراد از همنشینی با شروران و فاسدان، به لحاظ اینکه انسان از داشتن رفیق و همراه ناگزیر است و این از نیازهای او به شمار می رود، به همنشینی با صالحان و نیکان سفارش می کند:

«از پلیدان دوری گزینید و با نیکان همنشین شوید...(4) با نیکان همراه شو تا از آنان شوی و از بدان دور شو تا

از آنان جدا شوی.»(5)

1- «ایاک و معاشره الأشرار فانّهم کالنار مباشرتها تحرقُ» همان، ج 2، ص 289، ح2641.
2- «لا یأمنُ مجالسوا الأشرار غوائلُ البلاء» همان، ج 6، ص 411، ح 10823.
3- «إیّاک و مُصَاحبهُ الفسّاق فإنَّ الشرَّ بالشرِّ ملحق» نهج البلاغه، نامهٔ 69.
4- «جانِبُوا الاشرارَ و جالِسُوا الأخیار جَانبُوا الأشرارَ و جَالِسُوا الأخیار» آمدی، همان، ج 3، ص 362، ح 4746.
5- «قارِن أهلَ الخَیرَ تکُن منهم و باین أهلَ الشّر تبن عنهم.» همان، ج 4، ص 514، ح 6805.

3- سفارش به تقویت پیوندهای اجتماعی

قوام و بقای اجتماع، به کمیت و کیفیت پیوندهای افراد آن بستگی دارد. این امر، خود به عواملی چون میزان مدارا و تسامح و تساهل افراد دربارهٔ خطاهای دیگران، روحیهٔ همکاری با یکدیگر و عوامل دیگر وابسته است؛ به گونه ای که حساسیت بسیار می تواند عاملی در جهت تقابل و تضاد افراد با یکدیگر باشد و از این رو به بدگویی، بدبینی و حتی جرایم خشونت آمیز منجر شود. ریشهٔ بسیاری از نزاعها و درگیریها را می توان در حساسیتهای نا به جا و عدم وجود روحیهٔ رفق و مدارا در جامعه جست. از این رو، از جمله اقدامهایی که باید در سطح عموم ترویج و تبلیغ کرد، اقدامهایی است که به گسترش و تقویت پیوندهای اجتماعی منجر می شود. امام علی(علیه السّلام) می فرماید:

«با مردم مدارا کن، تا از مکر و تزویر آنها در امان بمانی.»(1)

همچنین می فرماید:

«نزدیک شدن به اخلاق مردم (همنوایی و پذیرش اخلاق آنها) سبب ایمنی و آسودگی از مکر و حیله های آنها است.»(2)

بدیهی است که سفارشهای پیشین، در جهت جلوگیری از بزه دیدگی به آنها کمک می کند. البته مدارا با مردم می تواند انسان را از بزهکاری نیز برهاند. زیرا کسی که دارای این ویژگی نیست؛ چه بسا به درگیری و نزاع با دیگران روی می آورد. به هر رو، سلامت و بهداشت عمومی زندگی با مدارا حاصل می آید «سلامت زندگی در پرتوی مدارا به دست می آید.»(3)

1- «دارِ النّاس تأمن غوائلَهم و تسلم من مکادهم» همان، ح 5128.
2- «مُقَاربةُ النّاس فی أخلاقِهم أمِنَ مِن غَوائلهم» نهج البلاغه، حکمت 401.
3- «سلامه العیش فی المداره» آمدی، همان، ج 4، ص 139، ح 5607.

«تعریفی که مرحوم محقق حلی در کتاب شرایع از معروف ارائه نموده اند عبارت است از هر عمل نیکی که علاوه بر نیک بودنش دارای یک وصف زائد باشد و انجام دهندهٔ این عمل نیک این وصف زائد را بداند و در تعریف منکر فرموده اند: هر فعل قبیحی که فاعل، قبح آن عمل را (چه از راه اجتهاد و چه از راه تقلید) بداند.»(1)

از مهمترین سازوکارهایی که در جامعهٔ اسلامی برای پیشگیری از انحرافها و جرایم و جهت دادن جامعه به سوی خوبیها و نیکیها طراحی شده است، نظام امر به معروف و نهی از منکر است. خداوند رستگاری چنین جامعه ای را نوید داده و می فرماید:

«و باید از میان شما، گروهی [مردم را] به نیکی دعوت کنند و به کار شایسته وادارند و از زشتی بازدارند و آنان، همان رستگارانند.»(2)

تبیین این ارتباط و اینکه امر به معروف و نهی از منکر، چگونه رستگاری و سعادت آدمی را درپی دارد، در سخنان پیشوایان دین، به ویژه امام علی(علیه السّلام)، به خوبی آمده است. حضرت دربارهٔ فلسفهٔ این دستور الهی می فرماید که خداوند، امر به معروف را برای اصلاح توده های ناآگاه و نهی از منکر را برای باز داشتن ناآگاهان و سفیهان از زشتیها قرار داده است.(3)

نهی از منکر نیز چنین است؛ به ویژه که آنچه از نهی از منکر متوجه

1- سیدمصطفی محقق داماد، تقریرات درس فقه الجزاء، دورهٔ دکتری، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، 1385. ص 2 و 4.
2- «وَلتَکُن مِنکُم أُمَّةٌ یدعُونَ إِلَی الخَیرِ و یأمُرُونَ بِالمَعروفِ و یَنهُونَ عَنِ المُنکَرِ أُولئِکَ هُمُ المُفلِحُونَ» سورهٔ آل عمران، آیهٔ 104.
3- نهج البلاغه، حکمت 252.

افراد اجتماع می شود، بیشتر مراتب قلبی و لسانی است؛ زیرا نه چشمان حکومت و دستگاه های دولتی همیشه و همه جا حضور دارند و نه به مصلحت است که فهرست بزرگی از وظایف برای دولت تهیه شود.

امام علی(علیه السّلام) درباره پیامدهای ترک امر به معروف و نهی از منکر می فرماید:

«امر به معروف و نهی از منکر را ترک نکنید که بدهای شما بر شما مسلط می شوند.»(1)

امر به معروف و نهی از منکر، حوزهٔ نظارت همگانی را بر اجرای پیشگیری مراقبتی توسعه می دهد و شامل مواردی می شود که چه بسا نص صحیح قانونی هم در خصوص آن وجود ندارد؛(2) بنابراین، ممکن است به آزادیها و حقوق مشروع افراد لطمه بزند یا سبب تضعیف پیوندهای اجتماعی و به هم خوردن روابط اجتماعی و در نتیجه فرو پاشیدن نظم اجتماعی می شود. از این رو، دولت اسلامی باید زمینهٔ نهادینه شدن این اصل را در اجتماع فراهم آورد و حدود و شرایطی را که در روایات و متون دینی برای این وظیفه آمده است، لحاظ کند تا از این طریق، یکی از مهمترین برنامه های سیاست جنایی مشارکتی اسلامی، محقق و عملی شود.

اصل امر به معروف و نهی از منکر، چنانکه برخی چون شهید مطهری اشاره کرده اند، به پیشگیری غیرکیفری ناظر است و پیشگیری کیفری، هر چند خود نوعی نهی از منکر است، فقط با اجازهٔ حاکم شرع و دولت اسلامی مجاز است.(3)

این سخن به معنای نفی ورود و تسلط دولت بر

1- . همان، نامهٔ 47.
2- میرخلیلی، سیدمحمود، پیشگیری از بزهکاری، ص 152-153.
3- مطهری، مرتضی، همان، صص 51 و 50.

برنامه های امر به معروف و نهی از منکر نیست. اصل حفظ نظم و اقتدار حکومت اقتضا می کند که دولت اسلامی جریان کلی را زیر نظر داشته باشد و با ارائهٔ آموزشهای لازم به افراد، آنها را در تشخیص مصادیق و چگونگی به کارگیری درست این اصل، یاری رساند.

گفتار هشتم: نظارت بر عملکرد مجریان

نظارت و بازرسی دقیق، از جمله برنامه ها و اولویتهای اساسی در الگوی پیشگیری از جرم است که خود در دو سطح مردمی و دولتی قابل اجرا است. در سطح مردمی آنچه مصداقی از امر به معروف و نهی از منکر به شمار می رود، مردم به گزارش رفتارهای خلاف و نادرست مجریان به حاکم و دستگاه نظارتی موظفند که معمولاً امروزه سازمان یا شعبه ای جهت دریافت گزارشهای مردم و نیز نظارت بر کار مجریان به این مهم اختصاص می یابد. اما نوع مهمتر آن در سطح حکومت و دولت است که به دو شکل آشکار و پنهان اجرا می شود. در سطح آشکار آن، سازمان یا وزارتخانه یا گروهی به طور رسمی و آشکارا به نظارت بر کار مجریان حکومت موظفند. در سطح پنهان، افراد مورد اعتماد و موثق و امینی باید پنهانی و بدون آنکه شناخته شوند، اطلاعات و گزارشهای لازم را از راه های گوناگون گرد آورند و بر کار مجریان نظارت داشته باشند.

اهمیت بازرسی در این است که اگر چنین امری وجود نداشته باشد، زمینه های انحراف و لغزش مجریان فراهم می شود و سوءاستفاده از قدرت و منصب به راحتی امکان می یابد و این خود، زمینه های ستم و تجاوز به مردم و خیانت و بی عدالتی را رواج می دهد و اندک اندک بنیان زندگی سالم از هم فرو می پاشد. امام علی(علیه السّلام) بازرس را چشم تیزبین حکومت

می داند. طبیعی است «حکومتی که نظام بازرسی صحیح و مطمئن نداشته باشد، همانند کوری است که معایب را نمی بیند و در منجلاب عیوب و مفاسد غوطه ور می شود.»(1)

امام در نامهٔ خود به مالک اشتر می فرماید:

«سپس رفتار کارگزاران را بررسی کن و جاسوسانی راستگو و وفاپیشه بر آنان بگمار که مراقبت و بازرسی تو از کار آنان، سبب امانت داری و مهربانی با رعیت خواهد بود.»(2)

حضرت در ادامه به مالک دستور می دهد که اگر در جریان بازرسی، خیانت کسی آشکار شد با او برخورد کند، نه اینکه بازرسی در حد تهیهٔ گزارش باقی بماند و عکس العمل حکومتی را در پی نداشته باشد که این، مفسده آورتر است.

گفتار نهم: ارائه آموزش های همگانی

اشاره

بخشی از آموزه های به یادگار مانده از امام علی(علیه السّلام) ، افراد را به مقابله با وضعیتهای خاص جرم زا ترغیب می کند که احتمال بزه دیدگی یا بزهکاری انسان را فراهم می آورد؛ امری که امروزه از آن با عنوان «پشگیری وضعی» یاد می کنند. پیشگیری وضعی را «اقدام پیشگیرانهٔ معطوف به اوضاع و احوالی که جرم ممکن است در آن وضع به وقوع

1- فاضل لنکرانی، محمد، همان، ص 160-159.
2- «وَ ابعَثِ العُیونَ مِن أَهلِ الصِّدقِ وَ الوَفاءِ عَلَیهِم فَإِنَّ تَعاهُدَکَ فِی السِّرِّ لأمُورِهِم حَدوَةُ لَهُم عَلَی استِعمالِ الأَمانه وَ الرِّفقِ بِالرَعیهِ» نهج البلاغه، نامه 53.

بپیوندد»[1]تعریف می کنند.

در این وضعیتها، فرصتهای ارتکاب بزه بیشتر فراهم است و زمینهٔ گذر از اندیشهٔ مجرمانه به فعل مجرمانه، به سبب وجود آماجهای لازم، موجود است. به طور مثال، نیازمندی آدمی در وضعیت بحرانی و رجوع او به کسی که قادر به رفع نیازهای او است؛ اما شخصیت نابهنجاری دارد، می تواند زمینه های تحریک اندیشهٔ بزهکاری وی را فراهم آورد. موقعیتهای فیزیکی و اجتماعی خاص نیز می تواند وسوسهٔ ارتکاب جرم را در انسان تشدید کند. در ادامه مواردی از سفارشهای امام علی(علیه السّلام) در زمینهٔ پیشگیری وضعی ذکر می گردد.

1- پرهیز از حضور در مکان های جرم خیز

فرصتها و زمینه های ارتکاب بزه در برخی از مکانها به لحاظ جغرافیایی یا محیطی بیشتر فراهم است. حضور در این مکانها، به ویژه اگر فرد نیروی بازدارندهٔ درونی قوی نداشته باشد، می تواند او را به بزهکاری سوق دهد. در این صورت، «تقوای پرهیز» از «تقوای حضور» کارآمدتر است. اگر انسان از تقوا و مصونیت درونی قوی و کارسازی برخوردار باشد و بتواند بر آن محیط تأثیر بگذارد، از «تقوای حضور» برخوردار است و باید در جهت امر به معروف و نهی از منکر دست به کار شود.

یکی از عللی که امام علی(علیه السّلام) سلامت آدمی را در تفرد دانسته، همین است:

«سلامت انسان در تنهایی اوست»؛[2]

1- . گسن، ریموند، روابط میان پیشگیری وضعی و کنترل بزهکاری، ص 610.
2- «السَّلامَهُ فِی التَّفَرُّدِ» ری شهری، محمد، میزان الحکمه، ح 12598.

«جدایی از مردم، باعث سلامت انسان است.»؛(1)

«کسی که با مردم بسیار آمیزش دارد، از سلامت برخوردار نیست.»؛(2)

«همهٔ صلاحها در جدایی از دنیاخواهان، [نهفته] است.»(3) و

«هر کس از مردم کناره گیرد، از بدی آنان سالم می ماند.»(4)

روایاتی که پیش از این در خصوص منع معاشرت با افراد پست و ناپاک ارائه شد نیز به پیشگیری وضعی ناظر است. حضور در مجالس پر زرق و برق و پر از دارایی و خواستنیهای مادی نیز می تواند وسوسه های به چنگ آوردن مال از هر طریق ممکن، هر چند ناصواب و غیرمشروع را در آدمی پدید آورد؛ زیرا به قول امام علی(علیه السّلام):

«مال، مادهٔ اصلی و اساسی همه شهوات است.»(5)

2- پرهیز از همنشینی با نامحرمان

از جمله غرایزی که خداوند در وجود آدمی قرار داده، غریزهٔ جنسی است که برای بقای نسل آدمی ضرورت دارد. ارضا و تأمین نیازهای جنسی در اسلام مانند دیگر نیازها و غرایز، با برنامه و روش خاصی طراحی شده است. از جملهٔ این برنامه ها و روشها سفارشهای اسلام دربارهٔ چشم پوشی از محرمات، به حداقل بسته کردن ارتباط زن و مرد، آداب

1- « العزلَةُ سَلامَةٌ» همان، ح 12597.
2- «لاسَلامَةَ لِمَنِ أَكثَرَ مُخالَطَةَ النّاس» همان، ح 12594.
3- «فی إعتِزالِ أَبناءِ الدُّنیا جِماعُ الصَّلاح» همان، ح 12586.
4- «مَنِ اعتَزَلَ النّاسَ سَلِمَ مِن شَرِّهِم» همان، ح 12601.
5- نهج البلاغه، حکمت 58.

نزدیکی و ازدواج و عفاف است. همنشینی و معاشرت با زنان می تواند زمینه های تحریک شهوات جنسی را فراهم سازد و با شعله کشیدن شهوات، چه بسا حریمها و حرمتهای الهی نادیده گرفته شود.

امیرالمؤمنین علی(علیه السّلام) خود می کوشید اسوه و الگوی پرهیز از اختلاط و معاشرت با زنان باشد. هر گاه به زنان سالخورده بر می خورد، به آنها سلام می کرد (چون معمولاً در برخورد با اینگونه زنان زمینه های تحریکی برای افراد کمتر وجود دارد)؛ ولی وقتی به دختران یا زنان جوان می رسید، از سلام کردن به آنها اکراه داشت و می فرمود:

«می ترسم صدای زنان مرا به شگفتی وا دارد و در این صورت، زیان این کار بیش از فایدهٔ آن باشد.»(1)

همچنین حضرت به یاران خود می فرمود:

«هرگاه به زنان جوان برخوردید به آنان سلام نکنید و آنها را به خوردن غذا نیز نخوانید.»(2)

این امر بدون شک در رابطه با زنانی که به فساد معروفند، بیشتر ضرورت دارد. به هر حال، امام مردم را از اختلاط با زنان باز می داشت؛

«حتی اگر این اختلاط، به بهانهٔ معروف باشد.»(3)

3- حجاب و نظارت بر زنان

در همین زمینه، امام بر ضرورت حفظ پوشش زنان و مراقبت در رفت وآمدشان تأکید دارد و این امر را عامل سلامت و مصونیت از

1- حر عاملی، همان، ج 14، ص 174.
2- همان، ص 173.
3- ر.ک.: نهج البلاغه، خطبهٔ 80.

بزه دیدگی و بزهکاری ایشان می داند.(1)

امام به مردم بر ضرورت مراقبت از رفت وآمد زنان در خیابانها و کوچه ها نیز سفارش می کرد. ایشان دربارۀ رفت وآمد آنان می فرماید که زنان و دختران باید از کنار دیوار یا خیابان عبور کنند(2) تا برخوردی با مردان نداشته باشند. در حدیث دیگری مردم عراق را به سبب آنکه بر زنان و دختران خود در خیابانها و کوچه ها نظارت ندارند، سرزنش می کند و می فرماید:

«آگاه شده ام که زنان شما در معابر با مردان اختلاط دارند و به آنان تنه می زنند؛ آیا حیا نمی کنید.»(3)

4- ضرورت ارضای غریزه جنسی برای مردان

نمونه ای دیگر از سفارشهای پیشگیرانه ای که از امام علی(علیه السّلام) به ما رسیده و پیشگیری غیرکیفری از نوع وضعی به شمار می آید، سفارش به مردان متأهل هنگام دیدن زنان و برافروخته شدن شهوت جنسی در ایشان است. البته بهتر، بلکه لازم است که انسان چشم خود را از نامحرم بپوشاند. ولی در صورتی که این حکم الهی را رعایت نکرد یا به طور تصادفی نگاه او به نامحرم افتاد و غریزۀ جنسی اش تحریک شد، باید در صدد

کنترل آن برآید. امام در سفارش خویش می فرماید:

«همانا دیدگان این مردان به منظرۀ شهوت آمیز دوخته شده و به هیجان آمده اند. هر گاه کسی از شما با نگاه به زنی به شگفتی آید، با همسرش

1- همان، نامۀ 31.
2- حر عاملی، همان، ج 14، ص 132.
3- «أَهلَ العِراقِ نُبِّئتُ أَنَّ نِسائَکُم یدافِعنَ الرِّجالَ فِی الطَّریقِ، أَما تَستَحیونَ» همان، ص174.

بیامیزد که او نیز زنی چون زن خودش باشد.»(1)

5- پرهیز از خلوت گزینی

از جمله مکانهایی که در آن، فرصت ارتکاب بزه بسیار مهیا است، خلوتها و مکانهایی است که انظار دیگران را به آن راهی نیست و هیچ نوع مراقبتی (جز مراقبت خداوندی) در آن وجود ندارد. امیر المؤمنین علی(علیه السّلام) از جمله علل و اسباب فجور را «خلوتها» می داند و افراد را از آن پرهیز می دهد.(2)

6- برنامه ریزی برای اوقات فراغت

اوقات فراغت نیز از جملهٔ مواردی است که فرصت ارتکاب بزه و نیز قرار گرفتن در معرض بزه دیدگی را بیشتر ممکن می سازد. محیطهایی که برای گذراندن اوقات فراغت برگزیده می شود، ممکن است الگوها و برنامه هایی را به فرد ارائه دهد که وی را به بدبختی و شقاوت بگذراند. ثابت گردیده که بیش از نصف دزدان بزرگسال با سوءسابقه، اوقات فراغت خود را در مرکز تفریحات ناسالم گذرانده اند (قهوه خانه، مجالس رقص، قمارخانه و ...) معاشرت با دوستان جنایتکار و حتی فاقد اخلاق نیز قطعاً در شکل گیری شخصیت بزهکار مؤثر است.(3)

امام علی(علیه السّلام) این نکته را خاطر نشان می سازد که:

1- «إنَّ أَبصارَ هَذِه الفُحُولِ طَوامِحُ، و إنَّ ذلِکَ سَبَبُ هِبابِها، فَإذا نَظَرَ أحَدَکُم إلی امرأه تُعجِبُهُ فَلیلامِسُ أهلَهُ فَإنَّما هِی امرَأهُ کَامرأَتَهُ» نهج البلاغه، حکمت 420.
2- «سَبَبُ الفُجُورِ الخَلوَه» آمدی، همان، ج 4، ص 123، ح 5532.
3- گسن، ریموند، جرم شناسی نظری، ترجمهٔ مهدی کی نیا، ص 186.

«لذت جویی های نادرست دوران جوانی، از فراغت سرچشمه می گیرد.»(1)

از این رو، باید کوشید تا با برنامه ریزی درست، اوقات فراغت جوانان را پر کرد.

1- «مِنَ الفَراغِ تَکوُنُ الصَّبوهُ» آمدی، همان، ج 6، ص 10، ح 9251.

فصل دوم :راهکارهای کیفری

اشاره

مطالعهٔ تاریخ گذشته و حال جوامع بشری، بیانگر آن است که جامعهٔ بدون جرم و انحراف از آرمانها و آرزوهای جوامع بشری و انسانها در همهٔ اعصار و قرون بوده، اما این آرمان هرگز تحقق نیافته است و تمامی کوششهای صورت گرفته در مواجهه با پدیدهٔ شوم بزهکاری، آدمیان را به این آرمان نرسانده است. در این استنتاج، البته فرقی میان جوامع دینی و غیردینی نیست؛ با وجود این، آن چه در جوامع دینی شایستهٔ پژوهش و جستجو است، نوع و نحوهٔ مواجهه ای است که با بزهکاری و بزهکاران می شده است، زیرا، ادیان الهی؛ به ویژه اسلام، هدف عالی خود را تهذیب و تزکیه بشر و برقراری قسط و عدل می دانند؛ اموری که خود از مهمترین برنامه ها و روشهای پیشگیری از جرم و ریشه کنی آن به شمار می آید.

از این رو، فهم اینکه پیشوایان دینی ما، به ویژه در زمانی که فرصت و امکان تشکیل حکومت داشته اند، چگونه با مجریان برخورد می کرده اند، بسیار حائز اهمیت است. اهمیت این موضوع، زمانی بیشتر احساس می شود که ما رسالت امروز دین پژوهان را نیز در نظر بگیریم. در عصری که رویکرد به معنویت و دین و اخلاق، رشد فزاینده ای یافته و نهضت عظیم و بی سابقه ای پدیدار شده و با تحقق یافتن جمهوری اسلامی، با هدایت عالمان دینی، انتظارات از دین رشد و گسترده تر شده است.

ص: 97

اساسی ترین کار، پژوهشهای بنیادین دربارهٔ جوانب مختلف دین است. تحقیق و پژوهش در باب سیاست جنایی اسلام از جملهٔ این پژوهشها است که بخشی از آن، به تبیین دیدگاه های معصومان دربارهٔ مجرمان و تحلیل سیرهٔ ایشان در مواجهه با بزهکاران اختصاص می یابد.

ص: 98

مبحث نخست: برخورد با مجرمان در آموزه های امام علی(علیه السّلام)

اشاره

روشهای برخورد با مجرمان و بزهکاران، شدیداً وابسته به نوع نگرش و برداشتی است که دربارهٔ شخصیت بزهکاران وجود دارد. البته نوع جرم و بزه ارتکابی نیز به لحاظ آنکه کدامین ارزش و هنجار مقبول اجتماعی را نقض می کند و به چه میزان ناقض آن ارزشها است، در این امر مؤثر است. افزون بر این، نوع اهدافی که در این مواجهه و برخورد، مقصود است نیز شکل دهندهٔ نوع مواجهه و واکنشی است که در قبال مجرمان اتخاذ می شود.

گفتار نخست: مجرم در آموزه های امام علی(علیه السّلام)

تاریخ تحولات کیفری، بیانگر آن است که نحوهٔ مواجهه با مجرمان، به شدت به نوع نگرشها و بینشهایی که یک فرد یا مکتب دربارهٔ پدیدهٔ

بزهکاری و شخصیت بزهکاران دارد وابسته است.(1)

برخی، مجرمان را مانند علفهایی هرز در یک کشتزار یا میکروبهایی مزاحم دانسته اند که در اجتماع رشد می کنند و جامعه محل کشت آنها است. از این رو، باید با تغییر در جامعه (محل کشت)، بزهکاری را از میان برد. برخی دیگر، تفاوتی میان مجرم و غیرمجرم قائل نشده و مجرمان را انسانهایی دانسته اند که شرایط سوء محیطی و اجتماعی آنان را به انحراف کشانده است. از این رو، باید به اصلاح شرایط اجتماعی، اقتصادی و سیاسی جامعه اهتمام داشت. برخی دیگر، حتی از اطلاق نام مجرم بر انسانهایی که مرتکب رفتارهای مجرمانه شده اند ابا دارند و مجرمان را بیمارانی روانی و رنجور و آشفته حال می دانند. از دیدگاه اینان، باید به معالجه و مداوای این بیماران پرداخت، نه آنکه آنها را مجازات کرد. گروهی نیز مجرمان را دارای ویژگیهای خاصی می دانند که از والدین خود به ارث برده اند و حاصل این توارث نامیمون، مجرمیت بوده است. پس مجرم، مجرم به دنیا می آید! اینان سیاستهای عقیم سازی و بهسازی نژاد را توصیه می کنند. کسانی نیز معتقدند که مجرم، انسانی مستقل، آزاد و با اراده است که باید در مقابل اعمال و رفتار خویش پاسخگو باشد.

سرانجام، باید از دیدگاه هایی یاد کرد که امروزه زیر عنوان «مکاتب دفاع اجتماعی نوین» مطرح است که هر چند نوعی اختیار و آزادی را برای مجرمان می پذیرند، اما شدیداً به تأثیر عوامل و زمینه های اجتماعی و فرهنگی و سیاسی و اقتصادی در تکوین جرم نیز توجه دارند. رویکرد اینان بیشتر در جهت توسعهٔ اقدامات تأمینی و تربیتی است.

ص: 100

1- پرادل، ژان، تاریخ تحولات کیفری، ترجمهٔ علی حسین نجفی ابرندآبادی؛ محسنی، مرتضی، کلیات حقوق جزا، ج 1.

هر یک از این نگرشها، همچنان که ملاحظه شد، روشها و رویکردهای خاصی را در برخورد با مجرمان پیشنهاد می دهند و از این رو است که تاریخ تحولات کیفری، هم رنگ و بوی کیفرها و مجازاتهای سرکوبگرانه و خشن را به خود دیده است و هم نسیمهای مشحون از رحمت و شفقت و مهربانی به مجرمان را؛ هم مداواهای درمان گرانه را توصیه کرده است و هم عقیم سازی و نسل کشیهای بی رحمانه را. روشهای دیگری نیز در کار است که در جای خود، خواندنی و قابل تأمل است.

حال، جای این سؤال است که مجرم در اندیشۀ امام علی(علیه السّلام) چه شخصیتی دارد. آنچه به اجمال می توان گفت این است که در اندیشۀ امام علی(علیه السّلام) می توان گزاره های زیر را استنباط کرد.

الف. مجرم همچون سایر انسان های دیگر است که راه خطا را پیموده است. ممکن است این مطلب، به ظاهر متناقض آید؛ چه، اگر مجرم همانند انسانهای دیگر باشد، چرا مانند نیکان راه صواب نپیموده است؟! پاسخ این پرسش روشن است. وقتی سخن از همانندی مجرم با انسانهای دیگر است، مراد این است که مجرم به لحاظ شخصیت انسانی مانند دیگر انسانها است.

البته انسانها دارای گرایشهای مثبت و منفی (خیر و شر) می باشند و از این رو همچنان که گرایش به انجام امور نیک، امری طبیعی و موافق سرشت آدمی است، بزهکاری نیز بر خاسته از قابلیت و استعداد آدمی در شرارت و فجور است. این سخن نه به معنای آن است که مجرم، مجرم به دنیا می آید و نیکوکار، نیکوکار، یا آدمی هم مجرم و هم نیکوکار زاده می شود، بلکه به معنای آن است که ساختار وجودی آدمی هم گرایش به فجور را بر می تابد و هم گرایش به تقوا را و چنان نیست که عروض این

حالات بر آدمی و فعلیت یافتن این حالات، بی ارتباط با ساختار وجودی آدمی باشد.

به عبارت دیگر، انسان لوح سفید نانوشته نیست، بلکه وجودی همراه با قابلیتها و استعدادهای متفاوت و متضاد است و آنچه این استعدادها را به فعلیت می کشاند، علل و عواملی همچون تربیت فرد، خواست و ارادهٔ او، فرهنگ اجتماعی و ... است. این امری برای همهٔ آدمیان یکسان است. پس، چنان نیست که عده ای از آدمیان نیکوکار زاده گردند و پاره ای از ایشان مجرم به دنیا آیند. به بیان دیگر، چنان نیست که خطا کردن خاص و ذاتی بخشی از انسانها باشد، بلکه همهٔ انسانها استعداد بزهکاری را دارند و آنچه این استعداد را فرو می نشاند یا به ظهور می رساند برای افراد متفاوت است. بنابراین، بزهکاری هر چند ریشه در ذات آدمی دارد، امری عارض بر اوست و به همین سبب می توان به پیشگیری و مواجهه با آن اقدام کرد.

باری، مجرم انسانی همسان با انسانهای دیگر است که به سبب علل و عواملی که در مباحث جرم شناختی به تفصیل از آن بحث می شود به بزهکاری کشیده می شود، نه این که او از اساس با سایر آدمیان متفاوت باشد. این معنا را می توان از کلام امام علی(علیه السّلام) فهمید که می فرماید: «مردم دو دسته اند دسته ای برادر دینی تو و دستهٔ دیگر همانند تو در آفرینش گناهی از آنان سر می زند یا علتهایی بر آنان عارض می شود یا خواسته و ناخواسته اشتباهی مرتکب می شوند ... .»(1)

1- «فَإِنَّهُم صِنفانِ: إِمّا أَخٌ لَکَ فِی الدّینِ و إمّا نَظیرٌ لَکَ فی الخَلقِ، یفرُطُ الزَّلَلَ، وَ تُعرِضُ لَهُمُ العِلَلُ، وَ یؤتی عَلَی أَیدیهِم فِی العَمدِ وَ الخَطَاءِ» نهج البلاغه، نامهٔ 53.

ب. بزهکار انسانی مسئول است. طبیعی بودن خطاکاری انسان، او را از مسئولیت کیفری نمی رهاند. آدمی به لحاظ آن که از قوهٔ عقل و تدبیر و آزادی اراده و اختیار برخوردار است، مسئول رفتار خویش نیز شناخته می شود و در پرتوی این مهم است که سازندگی و تهذیب نفس او معنا و مفهوم می یابد و می توان از او انتظار چنین اموری را داشت. از دیدگاه اسلامی، اصولاً تشریع کیفر به مفهوم پذیرش آزادی انتخاب و ارادهٔ انسان است؛ زیرا، تشریع کیفر فرع بر تکلیف پذیری آدمی است و در شرایط عامهٔ تکلیف این بحث مطرح می شود که در فرض عدم وجود هر یک از آن شرایط، تکلیفی وجود ندارد و از این رو عقابی متوجه شخص نخواهد بود.

در واقع، شرایط عامهٔ تکلیف بیانگر تعریفی است که اسلام از انسان مسئول دارد و بدون این شرایط، سخن گفتن از مسئولیت فرد بی معناست. بنابراین، آنچه در مباحث عام مسئولیت و تکلیف مطرح می شود، حجم بسیاری از مباحث مسئولیت کیفری را نیز پوشش می دهد.

با توجه به آنچه گفته شد، امام علی(علیه السّلام) نیز مجرمان را مسئول رفتار خویش می دانسته است. خوشبختانه کلماتی از امام در دسترس ما است که تأییدکنندهٔ این ادعا است. امام فلسفهٔ کیفر و پاداش را اختیار و آزادی انسان و از این رو مسئولیت او می داند. برای مثال ایشان می فرماید:

«وای بر تو! گویی پنداشته ای که قضا و قدر الهی جبری و انعطاف ناپذیر است و سرنوشت انسانها محکوم به چنین جبری است. اگر چنین باشد، بر نظام پاداش و کیفر مهر بطلان می خورد و وعده و وعید به کلی ساقط می شود.»(1)

1- «وَیحَکَ لَعَلّکَ ظَنَنتَ قَضاءً لازِماً و قدراً حاتِماً و لوکانَ کَذلِکَ لَبَطَلَ الثَّوابُ وَ العِقابُ و سَقَطَ الوَعدُ وَ الوَعیدُ» همان، حکمت 75.

همچنین حضرت در جای دیگر می فرماید: راه هر توجیهی را فرو بسته، حجت را تمام کرده است، پیش از کیفر تهدیدتان کرده است و از عذابهای سختی که فرارو دارید انذارتان داده است.(1)

ج. بزهکار انسانی مستحق رأفت و شفقت است. درست است که بزهکار انسانی همانند سایر انسانها است و از این رو علی القاعده و در فرض وجود شرایط عامه تکلیف و مسئولیت کیفری، مسئول است، اما در اندیشهٔ امام علی(علیه السّلام) او مستحق رأفت و شفقت است.

ذیلاً به بیان گزاره هایی از کلام امام در این خصوص می پردازیم:

«سزاوار است که اهل جرم و گناه مورد رحم و شفقت قرار گیرند»؛(2)

«دلت را محل لطف و رحمت و محبت به مردم قرار بده ... پس با عفو و بخشش چنان با ایشان برخورد کن که دوست داری خداوند با تو برخورد کند»؛(3)

«می خواهم شما را مداوا کنم.»(4)

طبیعی است چنین نگرشی به معنای آن است که مجرم بیماری است که باید با شیوه های درمانی و بسیار انسانی با او برخورد کرد. به همین جهت امام با قاتل خویش، چنان برخوردی دارد که انسان در شگفت و حیرت می ماند. در بحث روشهای برخورد، به خوبی ملاحظه خواهید کرد

1- معادی خواه، عبدالمجید، فرهنگ آفتاب، ج 4، ص 859.
2- «إِنَّما ینبَغی ... أَن یرحَموا أَهلَ الذُّنوبِ و المَعصِیه» نهج البلاغه، خطبهٔ 107.
3- «وَ أَشعِر قَلبَکَ الرَّحمهَ لِلرَعِیهِ، وَ المَحَبَّهَ لَهُم وَ اللُّطفُ بَهَم ... فَأَعطِهِم مِن عَفوِکَ وَ صَفحِکَ مِثلَ الَّذی تُحِبُّ و تَرضی أن یعطِیکَ اللهُ مِن عَفوِهِ وَ صَفحِهِ» همان، نامهٔ 53.
4- «أُرِیدُ أَن أُدَاوِی بِکُم» همان، خطبهٔ 120.

که امام تا چه میزان در حق مجرمان رأفت و شفقت داشته است.

گفتار دوم: نوع جرم و روش برخورد با جرم

دومین مؤلفه و اصولاً محوری ترین مؤلفه ای که تعیین کنندهٔ نوع روش برخورد با مجرمان است، نوع جرم ارتکاب یافته توسط مجرم است. جرم، در واقع، نقض قواعد و هنجارهایی است که در یک جامعه بر اساس فرهنگ و مذهب رایج در آن جامعه، مورد پذیرش واقع شده و سرپیچی از آنها توسط قانونگذار جرم دانسته شده و برای آنها مجازات تعیین شده است. این تعریف در مورد همهٔ جرایم صادق است و همهٔ جرایم ناقض هنجارهای مقبول اجتماعی اند، ولی این مانع از متنوع بودن جرایم نیست؛ چه همه هنجارها به یک اندازه دارای ارزش و اهمیت نیستند و به همین سبب، نوع واکنش جامعه در قبال تخلف از آنها نیز یکسان نیست. بدون شک واکنشی که جامعه در قبال تعرض به نفوس و اعراض مردم از خود نشان می دهد با واکنشی که در برابر تعرض به یک مال کم ارزش انجام می شود، یکسان نیست. به همین جهت از دیر باز تاکنون، مجازاتهایی که برای جنایات وضع شده اند بسیار شدیدتر و خشنتر از واکنشهایی است که برای امور خلافی و جرایم کم اهمیت در نظر گرفته می شود. در جرایم نوع اخیر، راه برای تعریق و عفو مجرم بازتر است و انعکاسی از خواست اجتماع نیز وجود دارد.

از کلمات امام علی(علیه السّلام) و سیرهٔ قضایی آن بزرگوار نیز می توان استنباط کرد که برخورد امام با مجرمان بر حسب نوع جرم متفاوت بوده است. برای مثال در حالی که در جرایمی که بیشتر ناقض حقوق الهی است و اجرای حکم به تعیین امام بوده است، امام، بیشتر، دعوت مجرمان به توبه

و گذشت از عقاب ایشان را مدنظر قرار داده است و در جرایمی که ناقض حقوق فردی بوده است، زیان دیدگان را به عفو گذشت از مجرم دعوت می کرده است؛ هر چند در فرض عدم گذشت نیز دربارهٔ

مجازات مجرمان کوتاهی نمی کرده است. همچنین در جرایمی که حقوق اجتماعی را مخدوش می ساخته، امام پس از آن که اقدامات پیشگیرانه را رعایت می کرده و توصیه های اکیدی در جهت جلوگیری از این جرایم داشته است، به شدت با مجرمان برخورد می کرده است.

امام در منشور حکومتی خویش به مالک اشتر، نسبت به جرایم کارگزاران حکومت و خیانت به حقوق اجتماع و پایمال ساختن اموال بیت المال است، شدیداً هشدار می دهد و از وی می خواهد که با این مجرمان برخورد کند:

«مراقب کارکنان خود باش! اگر یکی از آنها دست به خیانتی گشود و گزارش جاسوسان تو برآن خیانت یکسان بود، بدین گواهی اکتفا کن؛ او را عقوبت بدنی ده و آنچه را از این طریق به دست آورده از او بگیر، سپس او را خوار بدار و خیانتکار شمار و طوق بدنامی بر گردنش آویز.»(1)

حساسیت امام درباره جرایمی که علیه بیت المال و سرمایهٔ عمومی مردم انجام می شد، در کلمات آن حضرت مشهود است. ایشان حتی

1- «و تَحَفَّظ مِن َالأعوانِ فَإِن احَدٌ مِنهُم بَسَطَ یدَهُ إلی خیانَهٍ اجتَمَعَت بَها عَلَیهِ عِندَکَ أخبارُ عُیونِکَ اکتَفَیتَ بِذلِکَ شاهِداً فَبَسَطتَ عَلَیهِ العُقوبَهَ فِی بَدَنِهِ و أخَذتَهُ بِما أَصابَ مِن عَمَلِهِ ثُمَّ نَصَبتَهُ بِمَقامِ المَذَلَّهِ وَ وَسَمتَهُ بِالخِیانهِ و قَلَّدتَهُ عارَ التُّهمَهِ» همان، نامهٔ 53.

دربارۀ چنین جرایمی که پیش از حکومت او انجام شده بود، می فرماید: «به خدا سوگند، اگر از آن بخششهای ناروا ببینم به صاحبش برمی گردانم اگر چه زنانی را با آن کابین بسته و یا کنیزانی خریده باشند؛ زیرا عدالت موجب گشایش است و آن که عدالت بر او گران آید، ستم بر او گرانتر است.»(1)

وقتی یکی از کارگزاران امام بیت المال را حیف و میل نموده بود، حضرت در نامۀ عتاب آلودی به وی نوشت:

«از خدا بترس و اموال مردم را به آنان بازگردان! اگر از خلاف خویش بازنگردی و بر تو دست یابم دربارۀ کیفر تو نزد خدا عذر داشته و با شمشیرم، که کسی را با آن نزدم مگر داخل دوزخ شده، تو را مجازات خواهم کرد. به خدا سوگند اگر حسن و حسین(علیهماالسّلام) نیز مرتکب چنین فعلی می شدند هیچ ارفاقی در مورد آنان نمی کردم.»(2)

این حساسیت به گونه ای بود که هنگامی که امام مطلع شد دخترش از بیت المال گردن بندی عاریه گرفته است تا در روزعید از آن استفاده نماید، او را سخت مورد عتاب قرار داد و با لحنی کاملاً جدی فرمود:

«اگر نبود که آن را به صورت عاریۀ مضمونه گرفته ای، دستت را

1- «وَ اللهِ لَو وَجَدتُهُ قَد تُزُوِّجَ بِهِ النِّساءُ وَ مُلِکَ بِهِ الأماءُ لَرَدَدتُهُ فَإِنَّ فِی العَدلِ سَعَهُ وَ مَن ضاقَ عَلَیهِ العَدلُ فَالجَورُ عَلَیهِ أَضیقُ» همان، خطبۀ 15.
2- «فاتَّقِ اللهَ وَاردُد إِلی هؤُلاءِ القَومِ أَموالَهُم، فَإِنَّکَ إِن لَم تَفعَل ثُمَّ أَمکَنَنِی اللهُ مِنکَ لَأُعذِرَنَّ إِلی اللهِ فیکَ و لَأَضرِبَنَّکَ بِسَیفِی الَّذی ما ضَرَبتُ بِهِ أَحَداً إِلّا دَخَلَ النّارَ! وَ اللهِ لَو أَنَّ الحَسَنَ وَ الحُسَینَ فَعَلا مَثَلَ الَّذی فَعَلتَ ما کانَت لَهُما عِندی هَوادَهٌ» همان، نامۀ 41.

می بریدم و دربارهٔ تو اجرای حد می کردم.»(1)

امام از مجرمانی یاد می کند که هم به لحاظ شخصیتی و هم به لحاظ نوع جرمی که مرتکب شده بودند، برخورد با آنها تنها از عهدهٔ امام بر می آمده است و هیچ کس دیگر جرأت برخورد با چنین مجرمانی را نداشته است. آنان به ظاهر دینداران بودند که از حقیقت دین هیچ اطلاعی نداشتند و با تمسک به آموزه های دینی رفتارهای مجرمانهٔ خود را توجیه می کردند و پس از آنکه امام بارها آنان را به کنار گذاشتن سلاح فراخوانده بود، در مقابل او شمشیر کشیدند. امام در این هنگام، آمادهٔ مبارزهٔ سخت و قاطع با آنان شد و پس از قلع و قمع آنان فرمود: «چشم این فتنه را در آوردم! غیر از من احدی جرأت چنین کاری را نداشت.»(2)

بنابراین، نوع جرم ارتکابی، در حقیقت، بیانگر میزان نقض هنجارهای اجتماعی و نادیده گرفتن آنها است. بدیهی است نمی توان با مجرمی که به ارزشهای اساسی و والای اجتماعی بی اعتنا است ارزشهایی که قوام جامعه به آن است مانند مجرمی که ارزشهای درجهٔ دو و سه و به تعبیر بهتر ارزشهای با درجهٔ اهمیت کمتر را زیر پا می گذارد، برخورد کرد. این مهم، علاوه بر آن که یک قاعدهٔ عقلایی و مقتضای عقل سلیم است، در گفتار و کردار پیشوایان دینی و به ویژه امام علی(علیه السّلام)نیز مشهود و معلوم است.

گفتار سوم: اهداف مجازات ها

اشاره

از مطالعهٔ منابع موجود در زمینهٔ حقوق جزا، اهداف متعددی برای

1- مجلسی، همان، ج 9، ص 503.
2- نهج البلاغه، خطبهٔ 92.

مجازاتها استخراج می شود که خاستگاه های فلسفی، ارزشی، اجتماعی و چه بسا مذهبی خاصی دارد. سزادهی و اجرای عدالت، اصلاح و بازپروری مجرمان، پیشگیری از جرم و تکرار آن، و ایجاد نظم و امنیت اجتماعی، از جملهٔ مهمترین این اهداف است. آن چه اهمیت دارد این است که بر حسب اهداف خاصی که برای مجازاتها در نظر گرفته می شود، انتخاب نوع و میزان مجازات نیز تغییر می کند.

درست است که اعدام، حبس، جزای نقدی، شلاق، محرومیت از حقوق اجتماعی و ... روشهای متعدد برخورد با مجرمان است که از هر یک از آنها به مجازات تعبیر می شود، ولی این که برای برخورد با مجرم از کدام یک از این مجازاتها باید استفاده کرد و اساساً کدامیک از این

مجازاتها را باید در مجموعهٔ قوانین جزایی لحاظ کرد و در عمل عنایت بیشتری به آن داشت، تابع کارکرد آن مجازات و غایتی است که برای آن متصور است.

البته این بحث در جای خود بحث بسیار مهمی است که نسبت این اهداف با یکدیگر چگونه است و باید باشد، کدامیک از آنها اولویت دارد و آیا در تمام مجازاتها، همهٔ این اهداف باید مطمح نظر باشد یا برخی از اینها. به هر حال، نمی توان از این نکته غافل بود که هدف از مجازات امری است که شیوهٔ برخورد با مجرمان را برای دست یابی عالی اخلاقی، اجتماعی و انسانی مشخص می کند. درست است که مجازات، تاوان عمل سوء مجرم است و از این رو باید خاصیت سزادهندگی و زجرآوری خود را تا حدی منطقی دارا باشد، ولی آنگاه استفاده از این ابزار سزادهنده و رسواکننده مفید خواهد بود که بتوانند طریقی برای اصلاح و باز پروری مجرم، پیشگیری از جرم و برقراری نظم و امنیت عمومی و عدالت

اجتماعی باشد و این گونه اهداف متعالی را تحقق بخشد.

نکتهٔ بسیار مهم این است که در پرتو این اهداف متعالی است که نوع و میزان مجازاتها تغییر کرده است و به بیان دیگر، روش برخورد با مجرمان تابعی از اهداف مجازاتها است. حال باید دید که در اندیشهٔ امام علی(علیه السّلام) چه اهدافی برای مجازاتها می توان یافت. در کلام امام اهداف متفاوت و متعددی برای مجازاتها بیان شده است که البته از خاستگاه های فلسفی، اجتماعی، دینی و ارزشی خاصی سرچشمه می گیرد.

1- اجرای عدالت

از جمله اهدافی که برای مجازاتها بیان شده است، هدفی است که گاه از آن به عنوان هدف اخلاقی مجازاتها تعبیر می شود؛ هر چند تفسیر مورد اتفاقی از مفاد و معنای این هدف در کلمات حقوقدانان یافت نمی شود؛ (1) چه، برخی هدف اخلاقی را همان سزادهی دانسته، می گویند برای آنکه حس انتقام جویی و کینه ورزی افراد فرو نشیند، باید مجرم به سزای عمل خویش برسد و برخی فارغ از این نکتهٔ اجتماعی- روانی، اجرای مجازات را امری مطابق عدالت و مقتضای اخلاق و اصول اخلاقی می بینند. جزیرهٔ متروکهٔ کانت، مثالی است که این مهم را به روشنی ترسیم می کند. با این حال بهتر است سزادهی را از جمله ویژگی های مجازاتها به حساب آورد و مقصود از هدف اخلاقی را همان اجرای عدالت دانسته که البته با این ویژگی مجازات متناسب است؛ همچنان که هدف بازدارندگی مجازات با

1- . ر.ک.: اردبیلی، محمدعلی، حقوق جزای عمومی، ج 2.

ویژگی زجرآوری و ترس آور بودن مجازات متناسب است.

مقصود از اجرای عدالت آن است که از آنجا که جرم نوعی ظلم و جفا به حقوق مردم و خارج ساختن مسیر عادی و طبیعی امور و نقض حقوق فردی و اجتماعی به حساب می آید، باید در مقابل آن واکنش نشان داد. کسانی که به خود جرأت می دهند و حقوق دیگران را پایمال می کنند و به حقوق عامه تعدی و تجاوز می نمایند، با این کار، امور را از مسیر بهنجار خود خارج ساخته و از این طریق به مطامع خود رسیده اند. این جاست که باید آنان را مجازات کرد و متنبه ساخت و حقوق پایمال شدهٔ افراد را به ایشان بازگرداند و این مقتضای عدالت است که:

«عدل امور را به جای خود می نهد»(1) و به همین جهت، «سیاستی همگانی و فراگیر است».(2)

این امر آنگاه که در حوزهٔ کیفری دنبال می شود، به معنای ترمیم حقوق بزه دیدگان و بر جای نشاندن مجرمان است:

«ذلیل نزد من عزیز و قوی است تا حق او را بگیرم و قوی نزد من ضعیف است تا حق را از او بگیرم»(3)

بدیهی است این مهم هر چند حس تشفی و انتقام جویی افراد (بزه دیدگان) را فرو می نشاند، هیچ گاه ضرورتاً با آن ملازمه ای ندارد.

1- «العَدلُ یضَعُ الأُمورَ مَواضِعَها» نهج البلاغه، حکمت 429.
2- «سائِسُ عامٌّ» همان.
3- همان، خطبهٔ 37.

2- اصلاح مجرمان

دو تلقی و نگرش جدید از مجرمان ارائه شده است که به نوبهٔ خود روشها و رویه های تازه و کاملاً متفاوتی را در برخورد با مجرمان پیشنهاد داده است. نگرش نخست که بیشتر روان کاوانه است، مجرم را انسان بیماری می داند که به دلیل عوارض روانی و اختلالات روحی، از تبعیت از قواعد اجتماعی دور افتاده است. نگرش دیگر، مجرم را انسانی می داند که نتوانسته است قواعد اجتماعی را درونی کرده، با مقررات و هنجارهای اجتماعی سازگاری حاصل نماید و این ریشه در فرایند جامعه پذیری او دارد.

در واقع، مجرمان کسانی اند که متولیان فرآیند جامعه پذیری نتوانسته اند این فرآیند را آن چنانکه باید و شاید در مورد آنان به اجرا در آورند. از این رو، مجرمان سر ناسازگاری با اجتماع را در پیش گرفته اند. به هر حال، انسان بهنجار و متعارف و به طور صحیح تربیت شده، هیچ گاه دامن خویش را به قبایح نمی آلاید و انسانهای بیمار یا تربیت نایافته اند که چنین قبایحی را مرتکب می شوند. طبیعتاً راه علاج را نیز باید متناسب با مشکل در نظر گرفت و گرنه مداوا جز با عوارض سوء پیامد مثبت و مورد انتظاری را در بر نخواهد داشت.

دربارهٔ این دو تلقی باید گفت که البته نمی توان تمام مجرمان را بیمار یا ناسازگار تلقی کرد. آری، ممکن است برخی مجرمان چنین باشند، ولی بدون شک حقوق کیفری، ناظر به انسانهای بااراده و مریدی است که عاری از اختلالات دماغی و روانی اند. به بیان دیگر، اگر مرتکب جرم حقیقتاً واجد اختلال دماغی باشد، نمی توان او را در زمرهٔ مجرمان، یعنی افرادی که واجد مسئولیت کیفری اند، لحاظ کرد. در خصوص تلقی ناسازگار از جرم نیز باید به این نکته توجه داشت که اتخاذ رویه های

کیفری و روش برخورد با مجرمان، هیچگاه بدون ملاحظۀ سوابق تربیتی، خانوادگی و اجتماعی مجرم صورت نمی گیرد. این یکی از مباحث اساسی در حقوق کیفری است که فرآیند جامعه پذیری و تربیت همواره مقدم بر اعمال کیفرند و نباید پیش از فعال کردن و اتخاذ یک سیستم تربیتی صحیح و کارآمد به کیفر و مجازات روی آورد؛ چه، به فرمودۀ امام علی(علیه السّلام):

«مجازات همواره آخرین رتبه و مرتبه در برخورد با ناهنجاری فرد است.»(1)

غالب انسانها با موعظه و تربیت اصلاح می شوند. بنابراین، وجود سیستم کیفری هر چند ضروری و لازم است، هیچگاه تقدم آن را در مقام عمل و اجرا نمی رساند. نکتۀ حائز اهمیت این است که در اسلام سیستم کیفری نیز صبغۀ اصلاحی و تربیتی دارد؛ بدین معنا که این داروی زجرآور و ناخوش نیز با هدف اصلاح و تربیت شخص اعمال می شود، درست مانند بیماری که تنها راه چارۀ او در درمانهای زجرآور است. بدیهی است این سخن با آنچه امروزه در زبان برخی از حقوقدانان مطرح است که دائماً نفی سیستم کیفری را ندا می دهند و اقدامات تربیتی و اصلاحی و درمانی را پیشنهاد می کنند تفاوت دارد.

نگاهی گذرا به کلمات امام علی(علیه السّلام) و سیرۀ قضایی آن حضرت، به خوبی این نکته را روشن می سازد که امام مجازات را اقدامی اصلاح گرانه قلمداد می کند. غالب مجازاتهای اسلامی این گونه اند. امام علی(علیه السّلام) خطاب به منحرفان می گوید:

1- «آخِرُ الدَّواءِ الکی» همان، خطبۀ 168.

«می خواهم شما را مداوا کنم !»(1)

و رسول خدا را پزشکی معالج معرفی می کند که اگر مرهم می نهاد یا داغ می کرد، جز در پی مداوا نبود:

«پیامبر خدا طبیب سیاری است که به دنبال بیماران خود می رود و آنها را با مرهم و داغ نهادن هر جا که لازم باشد مداوا می کند.»(2)

3- پیشگیری از جرم

مجازات می تواند عامل مهمی در پیشگیری از جرم باشد؛ به این معنا که هم جلوی تکرار جرم را می گیرد (بازدارندگی خاص) و هم اساساً مانعی فرا روی افراد در دست یازی به عمل مجرمانه است (بازدارندگی عام). مجازات، مجرم را متوجه پیامد عمل ناشایست خود می کند و او این نکته را عیان در می یابد که تنها نباید به لذات و منافع زودگذر و سود حاصل از ارتکاب جرم فکر می کرده، بلکه باید این گونه پیامدها را نیز که در قانون هر کشور وجود دارد و به نوعی به مردم ابلاغ می شود، در نظر می گرفته است.

بدیهی است که این بازدارندگی در صورتی خواهد بود که مضار و پیامدهای ناخوشایند ارتکاب جرم، بر منافع و سود حاصل از آن غلبه داشته باشد. از سوی دیگر، هم اجرای مجازاتها و هم نفس وجود مجازاتها این پیام را برای دیگران دارد که آنها نیز در صورت ارتکاب چنین اعمال ناشایستی مجازات خواهند شد و این، خود، درسی است برای آنها تا از

1- «أُريدُ أَن أُداوِى بِكُم» همان، خطبهٔ 120.
2- «رَسولُ اللهِ طبيبُ دوّارُ بِطِبِّهِ قَد أَحكَمَ مَرَاهِمَهُ وَ أَحمَى مَوَاسِمَهُ يضَعُ ذلِكَ حَيثُ الحَاجَةُ إِلَيهَ» همان، خطبهٔ 107.

این گونه اعمال دوری جویند. امام علی(علیه السّلام) می فرمایند:

«شمشیر جداکننده است و دین پیوند دهنده. دین امر به معروف می کند و شمشیر نهی از منکر. خداوند فرموده است: قصاص مایه قوام حیات و زندگی شما است.»(1)

در این کلام، شمشیر نماد و نمونه ای از مجازات اسلامی است که نقش آنها نهی از منکر است و به خوبی می توان رابطۀ بین شمشیر به عنوان مجازات و پیشگیری از ارتکاب منکرات را از این کلام ارزشمند استنباط کرد. در پرتوی این بازدارندگی است که امور اجتماعی انتظام و سامان خود را خواهد داشت (باز دارندگی عام) یا باز می یابد (در فرض وقوع جرم)، و این خود، زمینه های شکوفایی استعدادهای انسانی و شکل گیری جامعه ای صحیح و سالم را که در آن نسلی پاک دامن و عفیف، با برخورداری از موهبت عقل خدادادی خویش، پیوندها و روابط صحیحی با یکدیگر برقرار کرده، در اندیشۀ تعالی کمال خویش برمی آیند، فراهم خواهد ساخت. در حقیقت، غایت و هدف نهایی از مجازاتها، نه بازدارندگی و نه سزادهی و نه حتی صرف حفظ نظم و امور اجتماعی، بلکه همان هدف عالی

اخلاقی تتمیم مکارم اخلاقی و شکل گیری جامعه ای مبتنی و معتقد بر اصول اخلاقی و ارزشمند است.

امام علی(علیه السّلام) می فرماید:

«خداوند ایمان را برای پاک شدن از شرک و قصاص را به خاطر حفظ خونها (از ریخته شدن بی مورد) و اجرای حدود را برای اهمیت دادن به جرایم و ترک شراب خواری را برای حفظ عقل، و ترک دزدی را برای

1- «السَّیفُ فاتِق و الدّینُ راتِق فَالدّینُ یأمُرُ بِالمَعروفِ وَ السَّیفُ ینهی عَنِ المُنکَرِ قالَ اللهُ تَعالی و لَکُم فِی القِصاص حَیاةُ» آمدی، عبد الواحد، همان، ح 2135.

حفظ پاک دامنی و ترک زنا را برای محافظت از نسب و ترک لواط را برای استمرار نسل واجب نمود.»(1)

با دقت نظر در این کلام حکیمانهٔ امام روشن می شود هدفی که امام علی(علیه السّلام) از مجازاتها ترسیم می کند، اصلاح و به سامان درآوردن امور اجتماعی و فردی است که البته بازدارندگی مجازات در طریق نیل به این هدف است. در اجتماع انسانی، باید ضمانت اجرایی برای حفظ جان و ناموس مردم وجود داشته باشد تا هر کس به خود اجازهٔ حرمت شکنی را ندهد و در فرض تجری و گستاخی، این ضمانت اجرا در مورد او اجرا گردد تا دیگر نه او و نه دیگران به خود اجازهٔ چنین کاری را ندهند و از این طریق امنیت اجتماعی حاصل آید و در پرتوی ایجاد این امنیت، فرصتهای لازم برای بهره گیری از استعدادهای نیک انسانی فراهم آید.

از این رو، اهداف مجازاتها در نظر امام علی(علیه السّلام) هیچگاه به صرف بازدارندگی، سزادهندگی، یا حتی بازسازگاری مجرم محدود نمی شود، بلکه فراتر از این مهم مد نظر قرار می گیرد و آن اصلاح امور اجتماعی و فردی و ایجاد نظم و امنیت عمومی، برای هدف غایی شکوفا سازی استعدادهای انسانی و پدید آمدن جامعهٔ دینی مبتنی بر قواعد و ضوابط الهی و اخلاقی است. امام علی(علیه السّلام) می فرماید:

«پروردگارا، تو خود شاهدی آنچه از ما صادر شد، نه از میل و رغبت در سلطنت و خلافت بود و نه برای به دست آوردن چیزی از متاع دنیا،

1- «فَرَضَ اللهُ الایمَانَ تَطهِیراً مِنَ الشِّرکِ ... وَ القِصَاصَ حَقناً لِلدِّماءِ وَ إِقَامَهَ الحُدَودِ إِعظَاماً لِلمَحَارِمِ وَ تَرکَ شُربِ الخَمرِ تَحصِیناً لِلعَقلِ وَ مُجَانَبَهَ السَّرِقَهِ إِیجاباً لِلعِفَّهِ وَ تَرکَ الزِّنا تَحصیناً لِلنِّسَبِ وَ تَرکَ اللواطِ تَکثِیراً لِلنَّسلِ» نهج البلاغه، حکمت244.

بلکه برای این بود که آثار دین تو را باز گردانیم و اصلاح و آسایش در شهرهای تو برقرار کنیم تا بندگان ستم دیده ات در امنیت باشند و موازین و حدود معطل ماندهٔ تو، به جریان افتد.»(1)

نکته بسیار حائز توجه در این کلام، این است که هر چند ممکن است برای کسانی مجازات، ابزاری برای حفظ سلطنت و مقام باشد، از دیدگاه اسلامی هیچگاه

چنین تصویری از مجازات در کار نیست و مجازات تنها در پرتوی اهداف عالی و ارزشی است که معنا و مفهوم و جایگاه خود را باز می یابد. حال باید دید که با توجه به این مبانی، امام علی(علیه السّلام) چه روشهایی را در برخورد با مجرمان در پیش می گرفته است و آیا روشهای مواجههٔ حضرت با مجرمان با این مبانی همخوانی دارد.

ص: 117

1- «اللّهُمَّ إِنَّکَ تَعلَمُ أَنَّهُ لَم یکُنِ الَّذی کانَ مِنّا مُنافَسَهً فِی السُلطانٍ وَلا التِماسَ شَیءٍ مِن فُضُلِ الحُطامِ وَ لَکِن لِنَرِدَ المَعالِمَ مِن دِینِکَ وَ نُظهِرَ الإِصلاحَ فِی بِلادِکَ فِیأمَنَ المَظلُومونَ مِن عِبادِکَ وَ تُقام المُعَطَّلَهٌ مِن حُدودِکَ» همان، خطبهٔ 131.

مبحث دوم: روشهای برخورد امام علی(علیه السّلام)با مجرمان

اشاره

اکنون نگاهی گذرا به نمونه هایی از روشهای برخورد امام علی(علیه السّلام) با مجرمان خواهیم داشت. بدون شک روشهای مواجهه امام منحصر به این موارد نیست و با استقصای کامل می توان موارد و روشهای دیگری را نیز در رویه و سیرهٔ عملی آن حضرت یافت.

گفتار نخست: صرف نظر کردن از مجازات مجرم

از جالبترین روش های برخورد امام علی(علیه السّلام)با مجرمان این است که امام در برخی از جرایم که میزان و اجرای مجازات بنا به صلاحدید حاکم شرع است، از اجرای مجازات به سبب ویژگی مثبتی که در مجرم وجود داشته صرف نظر کرده است؛(1) البته آن ویژگی مثبت نباید ارثی باشد، بلکه باید با کوشش مجرم بدست

آمده باشد. طبیعی است که این امر، علاوه بر آن که نوعی ترحم و ارفاق در حق مجرم به حساب می آید، خود، به نوعی زمینه را برای تشویق و ترغیب او و دیگران به تحصیل هر چه بیشتر فضایل و نیکوییها فراهم می آورد. افزون بر این، به سبب آنکه این روش، امتنانی از

1- مانند آنچه در بند 5 مادهٔ 22 قانون مجازات اسلامی بیان شده است.

جانب حاکم و دستگاه قضایی به مجرم به حساب می آید، تصور و پندار و نگرش مثبتی را در او دربارۀ قاضی فراهم می آورد و او را متفطن این نکته می سازد که دستگاه قضایی دستگاهی نیست که همواره در فکر انتقام و حذف و طرد مجرمان باشد، بلکه حقیقتاً اصلاح و بازپروری مجرمان و پیشگیری از جرایم را مد نظر دارد.

همچنین این روش، مجرم را متوجه ویژگیهای مثبت خود می کند؛ ویژگیهایی که خود در به دست آوردن آنها سهیم بوده است و لااقل در این لحظه، به کار او آمده است. بدون شک، ترغیبی که در افراد به کسب رفتارها و خصایص نیکو به وجود می آید، آنها را به سوی انجام رفتارهای مثبت می کشاند و از این طریق از انجام افعال ناشایست باز می دارد؛ بگذریم که انجام افعال نیک، زمینه را برای تهذیب و پاکی نفس آماده می سازد. از این نمونه برخوردها می توان به مورد زیر اشاره کرد.

نقل شده است که شخصی نزد امام اقرار به سرقت کرد. ایشان از وی پرسید: آیا می توانی قرآن بخوانی؟! مجرم پاسخ داد:

آری، سورۀ بقره را می دانم. حضرت فرمود: دست تو را به سورۀ بقره بخشیدم!(1)

آنچه از این روایت برداشت می شود این است که لازم نیست دستگاه قضایی همواره در فکر اجرای مجازات و به اصطلاح مجازات گرا باشد. مجازات در صورتی کارایی فوق العاده خواهد داشت که واقعاً خصیصۀ ارعابی و رسواکنندگی خود را داشته باشد. بدیهی است که اجرای مجازات وقتی به صورت مداوم دنبال شود تا حدی از این دو خصیصۀ مهم می کاهد. بی جهت نیست که آن امام همام، مجازات را آخرین مرحلۀ برخورد می دانست.(2)

1- شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج 10، ص 129.
2- نهج البلاغه، خطبۀ 168.

مفاد بارز این سخن، با توجه به آنچه از سیرهٔ قضایی و حکومتی آن حضرت به دست ما رسیده است و به ویژه برخورد از نوع اخیر، بیانگر آن است که قاضی و دستگاه قضایی باید در وهلهٔ نخست «اصلاح گرا» باشند و گرایش به مجازات نیز باید پس از انجام روشهای ملایم و توأم با رأفت و رحمت، آن هم با قصد درمان و مداوای مجرم و جامعه باشد. البته متأسفانه گاه فرهنگ غالب و رایج در یک جامعه مجازات گرا است و این امر قضات را از اعمال شیوه های انسانی و ملایم باز می دارد.

اتفاقاً در دنبالهٔ همین روایت، به اعتراض فردی از جاهلان و متعصبان به ظاهر دیندار آن روز اشاره شده است. او (اشعث) که از این کار امام ناخشنود شده بود به امام عرض کرد: آیا حدی از حدود الهی را تعطیل می کنی؟ امام به وی فرمود: تو متوجه این موضوع نیستی؛ اگر بینه اقامه شد، امام حق عفو ندارد، اما در صورتی که فردی علیه خود اقرار کرد، امام مخیر است؛ اگر بخواهد حد را اجرا می کند وگر نه عفو نماید.(1)

به هر حال، در تحلیل شرایط و معیارهای لازم برای اجرای احکام اسلامی، شرایط و متغیرها چنان فراوان است که راه را بر رسیدن به مرحلهٔ نهایی (مجازات کردن) می بندد و می توان با لحاظ اموری مانند آنچه امام انجام داده است، به فردی کردن مجازتها و سوق دادن بیشتر احکام قضایی به سوی امور انسانی و اصلاحی حرکت کرد. بدیهی است بخشیدن مجرم به سبب ویژگی مثبت او به جرم سرقتی محدود نمی شود که با اقرار اثبات شده باشد. زیرا چنانکه خود امام تصریح می کند، مادام که ادلهٔ قضایی، حدود را اثبات نکند، می توان به راه های دیگری تمسک

1- شیخ طوسی، همان، ج 10.

جست.

گفتار دوم: کوشش برای اصلاح مجرمان

از جمله نکات بسیار مهمی که در روشهای برخورد امام علی(علیه السّلام) با مجرمان به دست می آید این است که امام به صرف اجرای مجازات بسنده نمی کردند، بلکه می کوشیدند تا موجبات بازسازگاری و اصلاح هرچه بیشتر مجرمان را پدید آورند.

واقعیت این است که هر چند مجازات می تواند اثر بازدارنده داشته باشد و به نوعی در پیشگیری از جرم کمک نماید، اگر این مهم بدون توجه به خشکانیدن ریشه ها و علل و عوامل بزهکاری صورت گیرد، جز در مدتی کوتاه اثری نخواهد داشت. چگونه می توان فردی را که به سبب نداشتن سرمایهٔ لازم برای کسب و کار، دست به دزدی زده است، با صرف مجازات کردن از این مسیر باز داشت؟! وقتی انگیزه های روانی و نیازهای درونی فرد و فشارهای خانوادگی او غلیان یابد، چه بسا حتی از درد مجازات هم غافل می ماند. بنابراین، هر چند فرد به سبب آزادی اراده و اختیار و داشتن عقل و خرد مسئول رفتار خود است، باید کاری کرد که زمینه های لازم برای ارتکاب رفتارهای ناشایست در او خشکانده شود. در سیرهٔ قضایی امام علی(علیه السّلام) این امر به خوبی مشاهده می شود.

روایت کرده اند چند دزد را نزد حضرت آوردند که در موردشان حدود الهی اجرا شده و دستشان قطع شده بود. حضرت به قنبر فرمود: اینان را پیش خود نگاه دار و جراحاتشان را مداوا کن و از آنان به نیکی پذیرایی کن و آن گاه که بهبود یافتند مرا خبر کن. قنبر دستور امام را اجرا کرد. وقتی جراحت آنان بهبود یافت، خدمت امام آمد و جریان را به امام

گزارش کرد. امام فرمود: به هر کدام از آنها دو لباس بپوشان و آنان را نزد من بیاور. قنبر نیز لباسی نیکو به آنان پوشاند و آنان را نزد امام آورد. امام علی(علیه السّلام) که در این هنگام نشسته بود و با انگشت به خاک می زد، سر بلند کرد و فرمود: دستانتان را به طرف آسمان دراز کنید و بگویید خدایا، علی دست ما را قطع کرد. آنان نیز چنین کردند. سپس حضرت فرمود: خدایا بر کتاب تو و سنت پیامبرت. آنگاه به قنبر فرمود: به هر کدام از آنها چیزی بده و آزادشان کن تا به شهرشان برسند.(1)

طبیعی است کسی که مرتکب سرقت می گردد و شرایط اجرای حد بر او وجود دارد، باید طعم حد الهی را بچشد و این مقتضای عدالت است؛ ولی این که امام دستور می دهد تا جراحات آنان را که در اثر اجرای حدود پدید آمده است التیام بخشند و خود به آنها یاد آوری می کند که حکم کتاب و سنت خدا در مورد آنان جاری شده است و از همه مهمتر هزینۀ بازگشت به موطنشان را به ایشان می پردازد، همه حکایت از آن دارد که باید کوشید تا فردی که مجازات شده است دوباره به دامن اجتماع باز گردد و مشتاقانه تن به پذیرش هنجارهای دینی و اجتماعی دهد.

امام دربارۀ زندانیان نیز چنین رویه ای داشت. زندان، به عنوان یک مجازات می تواند عاری از هر گونه برنامۀ تربیتی و اصلاحی باشد، ولی می توان در طول دورۀ زندان، آموزشهای لازم را به زندانیان ارائه کرد و برنامه های پرورشی را جهت بازسازگاری ایشان به اجرا در آورد. به عقیدۀ برخی دانشمندان، امام علی(علیه السّلام) پایه گذار اندیشۀ ایجاد زندان اصلاحی در تاریخ بشریت است.(2)تدارک شرایط لازم برای انجام عبادات، تنظیم و

1- نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، ج 4، ص 542.

2- وائلی، احمد، احکام زندان در اسلام، ترجمۀ محمدحسن بکایی، ص 273.

اجرای برنامه های تهذیبی و تربیتی، آموزش قرآن، فرا گرفتن دانش و خواندن و نوشتن، از برنامه های اجباری دو زندان «نافع» و «مخیس» بود. امام به زندانیان اجازهٔ حضور در نماز جمعه را می داد، هر چند که از اولیای آنان تضمین می گرفت تا زندانیان به زندان باز گردند.(1)

نمونه ای دیگر از اقدامات امام این است که مردی را به اتهام استمنا نزد امام آوردند و جرم او ثابت شد. حضرت او را شلاق زد و تعزیزش کرد. سپس هزینهٔ ازدواج او را از بیت المال فراهم آورد.(2)

این نمونه ها بیانگر آن است که نباید صرفاً در پی اجرای مجازات بود، بلکه باید از اقدامات لازم برای اصلاح مجرمان نیز باید بهره جست.

گفتار سوم: مجازات نکردن مجرم مسلمان در سرزمین دشمن

از جمله نکات بسیار مهم قضایی امام علی(علیه السّلام) این است که می توان از اجرای مجازات مجرم در سرزمین دشمن صرف نظر کرد. ممکن است این مطلب در وهلهٔ نخست ابهام انگیز جلوه نماید؛ چه، مگر می توان حدود و دیگر مجازاتهای الهی را در سرزمینی که تحت سیطرهٔ حکومت دیگری است به اجرا در آورد و آیا این، خود، به نوعی نقض نظم اجتماعی آن حکومت نیست؟ بحث در این مورد، مجالی مفصل می طلبد.

نکتهٔ مورد نظر این است که بر فرض امکان اجرای مجازاتهای الهی، در سرزمین دشمن آیا این امر به صلاح است یا خیر. امام علی(علیه السّلام) در این مورد می فرماید: «در سرزمین دشمن حد را اجرا نمی کنم تا اینکه از آنجا

1- محدث نوری، همان، ج 17، ص 403.
2- حر عاملی، همان، ج 18، ص 574.

خارج شود، به علت اینکه سرافکندگی به سراغ او نیاید و به دشمن نپیوندد.»(1)

دقت در این کلام گهربار امام، فلسفهٔ عدم برخورد با مجرم در سرزمین دشمن را به خوبی روشن می سازد. معمولاً مجرمان به سبب اجرای مجازات و درد و رنجی که از این ناحیه، در خود احساس می کنند و نیز احساس سرافکندگی و خجالتی که دارند، رابطه شان با اجتماع -- ولو برای مدتی محدود قطع یا تیره می گردد. واضح است در زمانی که رابطهٔ خصومت و دشمنی بین دو دولت برقرار باشد و هر یک در صدد تضعیف دیگری و تقویت خود باشند، پذیرش مجرمان می تواند از جمله ابزارهای کارساز در این زمینه به شمار آید و اجرای مجازات مسلمانان در سرزمین دشمن، زمینه را برای این پناهندگی و پذیرش و در نهایت، تضعیف دولت اسلامی فراهم سازد. بنابراین، در برخورد با مجرمان باید مصالح اجتماعی و حکومتی را رعایت نمود و از انجام کارهایی که راه را برای گسستگی پیوندهای فرد مجرم با دولت اسلامی و ابزار دست دشمن شدن او باز می کند، پرهیز کرد. بدیهی است این امر صرفاً به معنای تأخیر اجرای مجازات و نه تعطیل آن است. از این رو، هیچگاه پذیرش این امر به معنای سازش و سستی در اجرای دین و احکام آن نیست؛ چرا که سخن مذکور را کسی گفته است که می فرماید:

«در دین خویش سستی و مسامحه نمی ورزم.»(2)

1- «لا اُقیمُ علی رَجُلٍ حَدّاً بِأرضِ العَدُوِّ حتّی یخرُجَ مِنها لِئلّا تَلحَقَهُ الحَمِیهُ فَیلحَقَ بِالعَدُوِّ.» مجلسی، همان، ج 79، ص 97.
2- «لا اُداهِنُ فی دِینی» نهج البلاغه، خطبهٔ 172، ص 231.

از جمله ایراداتی که گاه برخی از افراد به ظاهر روشنفکر به حقوق کیفری اسلام می گیرند، این است که چرا اسلام برای برخی رفتارها که تنها به حوزۀ زندگی فردی و شخصی مربوط می شود، مجازات تعیین کرده است. اینان از این طریق و به ویژه با توجه به نوع مجازاتی که در شریعت مقدس اسلام برای این دسته از رفتارهای ناصواب دیده شده است، سعی در خشن نشان دادن چهرۀ حیات بخش و زیبای اسلام دارند، اما غافلند که هیچ یک از احکام اسلامی بی مصلحت نیست و ورای هر یک از احکام، حکمتها و مصالحی وجود دارد که چه بسا هیچگاه به ذهن آدمی خطور نکند. البته اینان در فلسفۀ حقوق کیفری اسلام نیز تأمل نمی کنند و حتی در مورد شرایط لازم برای اجرای حدود الهی نمی اندیشند.

راستی کدام شریعت و قانونی را می توان سراغ داشت که برای برخی رفتارهایی که امروزه به کام مردمانی شهوتگرا خوش آمده و در صورت شیوع، کیان جامعه و نسل آدمی را از میان بر می دارد مجازات تعیین کرده باشد، ولی هم حاکمان و هم افراد را، ضمن آنکه از عذاب و مجازات الهی بیم داده است، به پرده پوشی و فاش نکردن این جرایم دعوت کرده باشد و راه را بر اجرای مجازات مجرمان بسته و آنان را به توبه و انابه به درگاه الهی دعوت کرده باشد؟! و راستی کدام برخورد با مجرم زیباتر از اینکه او را به زبان فرو بستن و اقرار نکردن و در فرض اقرار به ساکت شدن و باز نگفتن و دعوت او به توبه و انابه و بازگشت به دامان لطف و رحمت الهی، فراخواند؟ کدام عاقلی است که تبعات اصلاحی و تربیتی این گونه برخوردها را نادیده انگارد؟

آری، امام علی(علیه السّلام) پرورش یافتۀ چنین مکتبی است. آنچه از کلام و

سیرهٔ آن حضرت نقل شده است، حکایت از این دارد که او با مجرمانی که مرتکب برخی از جرایم، مانند جرایم منافی عفت، می شده اند، برخوردی این چنین داشته است. روایت شده است که بعد از اقرار فردی به زنا، امام با ناراحتی فرمود:

«چقدر قبیح است که فردی از شما مرتکب اینگونه جرایم شود و خود را در حضور مردم رسوا نماید. آیا نمی تواند در خانه اش توبه کند؟ به خدا قسم، توبهٔ این فرد بین خود و خدا، بهتر از اقامهٔ حد توسط من بر او است.»(1)

ایشان حتی به حکمرانان خود دستور می داد تا عیوب مردم را بپوشانند و با کمتر شبهه ای از اجرای حدود سرباز زنند.(2)

گفتار پنجم: عفو مجرمان و توصیه به آن

از جمله روشهای بسیار مورد تأکید امام علی(علیه السّلام) در برخورد با مجرمان، عفو و گذشت از ایشان و دعوت از بزه دیدگان به عفو بزهکاران است. در بخش پیشین، به هنگام بحث از مبانی روشهای برخورد با مجرمان، ملاحظه شد که از دیدگاه امام علی(علیه السّلام) اساساً مجرم فردی است که مستحق رأفت و رحمت و بخشش است و سیاست جنایی نیز باید به گونه ای باشد که فرد را از پیوندهای اجتماعی خود و جایگاهی که در اجتماع دارد منسلخ ننماید. به همین جهت، مجازات هر چند اثر ارعابی، پیشگیرانه و تربیتی و اصلاحی دارد، اجرای آن را باید به آخرین مراحل

1- کلینی، محمد ابن یعقوب، الفروع من الکافی، ج 7، ص 188.
2- «اُستُر عَورَةَ رَعِیتِکَ و لا تُکشِف ما طُوِی عَنکَ» ذاکری، علی اکبر، سیمای کارگزاران، ج 2، ص 181.

وانهاد؛ چه، مجازات در حقیقت واکنش سرکوبگرانه و خشن اجتماع در برابر فرد بزهکار است و طبیعی است که با اجرای مجازات نوعی حقد و کینه نسبت به اجتماع در فرد پدید آید؛ بگذریم از این که معمولاً عرف اجتماعی، فرد مجازات شده را به نوعی مطرود تلقی می کند و او

انگشت نمای آحاد اجتماع می گردد. البته در مواردی، از اجرای مجازات گریزی نیست و همچنان که گفته شده، فلسفهٔ حقیقی مجازاتها در اسلام تطهیر فرد است و از جمله اموری است که در متون دینی مایهٔ رحمت، حیات و زندگی است، ولی باید توجه داشت که تلقی رایج در بیشتر جوامع این است که مجازات، در حقیقت انعکاسی از کینه و بدخواهی اجتماعی دربارهٔ مجرمان است. از این رو است که مجازات به هرحال، به ویژه، اگر ناصواب باشد، کینه آفرین است.

به همین جهت، امام علی(علیه السّلام) از اجرای مجازات، به ویژه در مواردی که اختیار به دست حاکم است، ابا می نمود و می کوشید تا فرد مجرم را مدیون لطف و رحمت اجتماع بار آورد و از این طریق او را در اختیار حکومت و جامعه قرار دهد. همچنان که اگر افراد از جرم و خطاهای یکدیگر درگذرند نیز تعلق و وابستگی آنان به یکدیگر بیشتر خواهد شد. امام مکرراً مردم را به عفو توصیه می کرد و بخشش از موضع قدرت را یک ارزش اخلاقی می دانست. در روایتی از امام علی(علیه السّلام) نقل شده است که:

«سزاوارترین مردم به عفو کسی است که قدرت بیشتری بر مجازات داشته باشد.»(1)

به همین جهت بود که امام حتی در مورد قاتل خویش فرمود:

«دیروز همنشین شما بودم و امروز عبرتتان ! و فردا از شما جدا می شوم.

1- «أَولَی النّاس بِالعَفوِ أَقدَرُهُم عَلَی العُقُوبَهِ» نهج البلاغه، حکمت 49.

اگر زنده ماندم، خود، خون خواه خویشم و اگر از دنیا رفتم و در میان شما نبودم، اگر قاتلم را بخشیدید برای من مقامی است و برای شما پاداشی.»(1)

آن حضرت، خود، در بیان سیرهٔ حکومتی خویش و اینکه تا چه میزان دربارهٔ مجرمان گذشت داشته است، خطاب به مجرمان -- که اکنون شهروند عادی او بودند -- می فرماید:

«مجرمان شما را مورد عفو قرار دادم و شمشیر را از تعقیب فراریان برداشتم و روی آورندگان شما را پذیرفتم.»(2)

آری، این روشی است که مجرم را در موضع انفعال قرار می دهد و در او نسبت به جامعه و منجی نگرش مثبتی ایجاد می کند. از این رو، در فرهنگ اخلاقی و قضایی امام علی(علیه السّلام) در گرایش به عفو و بخشش بر گرایش به مجازات تقدم و برتری دارد. ایشان می فرماید:

«زشتترین عیوب کم عفو کردن و بزرگترین گناه سرعت گرفتن در انتقام جویی است.»(3)

این روایت و روایات بسیار دیگری که از آن حضرت نقل شده است، در حقیقت،بیانگر یکی از مهمترین ویژگیهای نظام قضایی مورد نظر آن حضرت است و آن اخلاقی بودن نظام قضایی است. پیوند اخلاق با قضاوت و حقوق کیفری، به نحوهٔ بسیار روشنی در این روش برخورد امام ملاحظه می شود.

1- همان، خطبهٔ 23.
2- «فَعَفَوتُ عَن مُجرِمِکُم وَ رَفَعتُ السَّیفَ عَن مُدبِرِکُم وَ قَبِلتُ عِن مُقبِلِکُم» همان، نامهٔ 29.
3- «قِلَّهُ العَفوِ أَقبَحُ العُیوبِ وَ التَّسرُّعُ إِلی الإنتقامِ أَعظَمُ الذُّنوبِ» آمدی، همان، ح6766.

به همین جهت است که عفو و گذشت، به ویژه آنگاه که از موضع قدرت باشد و به خصوص برای دستگاه قدرت یعنی حکومت، که خود نماد و اسوه و الگویی برای عموم جامعه است، یک ارزش اخلاقی مؤکد تلقی می شود. ایشان می فرماید:

«عفو زکات قدرت است»؛(1)

«عفو زینت قدرت است»؛(2)

«بهترین اعمال قدرتمند عفو است»(3) و

«بهترین عفو، عفو در حالت قدرت است.»(4)

به همین جهت است که امام به افراد توصیه می کند حتی در مواردی که با شدیدترین نوع جنایات و خیانتها به خود مواجه می شوند و شدیداً از مجرم منزجر می شوند، کینهٔ او را به دل نگیرند و کینه را با کینه پاسخ نگویند؛ بلکه از موضعی کاملاً اخلاقی و انسانی با مجرم برخورد نمایند:

«خواستار کیفر برادرت مباش، گر چه خاک در دهان تو ریزد.»(5)

رویهٔ عملی آن حضرت نیز بدینشان بوده است. نقل کرده اند که روزی حضرت مشغول سخنرانی بود و در این میان، مردی سؤالی کرد و ایشان بالبداهه و سریع پاسخ وی را گفت. یکی از خوارج در میان مردم فریاد زد: «خدا او را بکشد، چقدر دانشمند است.» مردم خواستند متعرض وی

1- «العفوُ زَکاهُ القُدرَهِ» همان، ح 924.
2- «العَفوُ زینُ القُدرَهِ» همان، ح 772.
3- «أحسَنُ أفعالِ المُقتَدِرِ العَفوُ» همان، ح 3000.
4- «أحسَنُ العَفوِ ما کانَ عَن قُدرَهٍ» همان، ح 3184.
5- «و لا تَطلُبَنَّ مُجازاتِ أخیکَ و لو حَثَّ التُّرابَ بِفیکَ» حرانی، ابن شعبه، تحف العقول، ص 78.

شوند، اما امام فرمود: رهایش کنید! او تنها به من فحش داد.(1)

بدیهی است، ترویج این روحیه می تواند عامل بسیار مهمی در رفع کینه ها و تقویت پیوندهای اجتماعی باشد و از این رو اهرمی بسیار مهم در جهت کاهش روند بزهکاری به شمار آید.

گذشته از آنچه در مورد تبعات اجتماعی عفو گذشته شد، اساساً عفو مجرمان هر چند بر خطا باشد، نسبت به مجازات خطای مجرمان برتر و بهتر است؛ زیرا در فرض دوم؛ چه بسا راهی برای جبران آن نباشد و ظلمی عظیم به فرد -- به ظاهر مجرم اما در واقع بی گناه و خانواده او واقع شود؛ اما در فرض نخست، به هر حال، عفو عملی اخلاقی است که در پیشگاه خداوندی بی پاسخ نخواهد ماند و فرد از ثواب عمل نیک خویش بهره مند خواهد شد.

بنابراین، کاهش تظلمات دستگاه کیفری دربارهٔ مجرمان در گرو حاکمیت این دیدگاه است. از اینجا می توان به حکمت گفتار امام پی برد:

«در موارد شبهه تا آنجا که می توانید از اجرای حدود خودداری کنید. اگر راهی برای عدم اجرای حد دربارهٔ مسلمانی بود، او را رها کنید؛ زیرا اگر امام در عفو اشتباه کند، بهتر است تا آن که در اجرای مجازات دچار اشتباه گردد.»(2)

متأسفانه، بسیاری از افراد، درباره اثر کارساز و سازندهٔ عفو آگاهی ندارند. آری، درباره کسانی که ارتکاب اعمال ناشایست در روح و جان آنان ملکه شده است، عفو نمی تواند کارساز باشد؛ اما دربارهٔ کسی که بار

1- مطهری، مرتضی، جاذبه و دافعهٔ علی(علیه السّلام)، ص 144.
2- «اِدرَووا الحُدودَ بِالشُّبُهاتِ مَا استَطَعتُم، فَإِن وَجَدتُم لِمُسلِمٍ مَخرَجاً فَخَلُّوا سَبیلَهُ فَإِنَّ الإمامَ لَإن یخطِیءَ فی العَفوِ خَیر مِن أَن یخطیءَ فِی العُقوبهِ» مجلسی، همان، ج 40، ص 292.

نخست است دست به جرمی می زند که مکان عفو و گذشت آن در شریعت وجود دارد، چه بسا عفو و گذشت، کارسازتر از مجازت باشد.

امام علی(علیه السّلام) می فرماید:

«چون جرم کسی نزد تو ثابت شد، عدالت را به نیکی اجرا کن؛ زیرا عدالت همراه با عفو و گذشت برای انسان عاقل شدیدتر (کارسازتر) از اجرای مجازات است.»(1)

در واقع اجرای عدالت تنها به اجرای مجازات منحصر نمی شود، بلکه حکم به مجرمیت و اثبات مسئولیت کیفری برای فرد نیز، خود، اجرای عدالت است.

گفتار ششم: آزاد ساختن مجرمان در انتخاب نوع مجازات

از جمله روش های برخورد امام علی(علیه السّلام) با مجرمان این است که در مواردی، امام اختیار تعیین نوع مجازات را به مجرمان واگذار می کرد و آنان را به اختیار یکی از چند مجازات مقرر دعوت می نمود. برای مثال؛

روایت شده است که در مورد فردی که خود اقرار به لواط کرده بود و شرعاً مجرمیت او اثبات شده بود، امام وی را به انتخاب یکی از سه کیفر مخیر ساخت:

1. یک ضربه شمشیر، هر جا برسد؛

2. بستن دست و پا و پرتاب از فراز کوه؛

3. سوزاندن با آتش.

این فرد خود، سومین مجازات را انتخاب کرد و به درگاه خداوند

1- «فَإِذا استَحَقَّ أحَد مِنهُم ذَنباً فَأَحسِنِ العَدلَ فَإِنَّ العَدلَ مَعَ العَفوِ أَشَدُّ مِنَ الضَّربِ لِمَن كانَ لِهُ عَقلُ» حرانی، همان، ص 83.

عرض کرد که خدایا؛ سخت ترینش را انتخاب کردم و از تو می خواهم که آن را کفاره گناهانم قرار دهی و مرا به آتش دوزخ نسوزانی و گریه بسیار کرد و به سوی گودالی که آتش آن را فرا گرفته بود رهسپار شد. در این هنگام، امام از اجرای مجازات او چشم پوشید به وی فرمود که خداوند توبۀ تو را قبول کرده است.(1)

آنچه برای نویسندۀ این سطور جالب می نماید، مخیر ساختن مجرم در انتخاب نوع مجازات است؛ زیرا اساساً مجازات در نظر مجرمان، بیانگر نوعی انتقام اجتماعی است و نظر به خاصیت زجردهندگی و رسواکنندگی مجازات ها، تحمل آنها معمولاً برای مجرمان بسیار دشوار است. با وجود این، اختیار دادن به مجرم در انتخاب یکی از چند مجازات، می تواند تا حدی از درد و رنج مجازات بکاهد و تحمل آن را برای مجرم آسانتر گرداند؛ به ویژه که معمولاً قضات از توان و ظرفیت جسمی و روحی مجرمان چندان اطلاعی ندارند و از همه مهمتر اینکه چون خودِ مجرم، نوع خاصی از مجازات را برمی گزینند، آن نگرش منفی به دستگاه قضایی که در فرض عدم انتخاب برای او حاصل می آمد، کمتر خواهد شد.

گفتار هفتم: تأخیر در اجرای مجازات ناتوانان

در بحث پیشین اشاره شد که از جمله قواعدی که رعایت آن در برخورد با مجرمان ضروری است، قواعد اخلاقی و رحمت و شفقت بر مجرمان و کوشش در جهت انسانی کردن مجازات ها است. از جمله موارد رعایت این اصل مهم در سیرۀ قضایی امام علی(علیه السّلام) این است که امام اجرای مجازات در مورد بیماران(2) و زنان حائض و مستحاضه را به تأخیر

1- کلینی، همان، ح1.
2- حر عاملی، همان، کتاب الحدود.

می انداخت تا این که بیماری آنان مرتفع گردد و به لحاظ جسمی و روحی زجری افزونتر از مجازات را متحمل نگردند. همچنین آن حضرت اجرای حد در مورد زنان حامله را به این دلیل که ممکن است به حمل آسیب برساند، به تأخیر می انداخت.

این روش، گذشته از آنکه مصداقی است از آنچه امروزه با عنوان فردی کردن مجازاتها از آن تعبیر می شود و بسیار مورد تأکید حقوقدانان است، خود، بیانگر سیطرهٔ اخلاق اسلامی و اصول بشر دوستانه بر قوانین قضایی اسلام است. بدیهی است رعایت این قاعدهٔ اساسی، محدود به مورد یاد شده نمی شود و به اصطلاح نمی توان بر یک یا چند مصداق جمود ورزید؛ بلکه اساساً در هر موردی که از لحاظ شرعی منعی وجود نداشته باشدکه آن هم حتماً به خاطر مصلحت مهمتری است می توان این قاعده را به کار بست.

گفتار هشتم: برخورد انسانی با مجرم مجازات شده

در بحث از مبانی روشهای برخورد با مجرمان در اندیشهٔ امام علی(علیه السّلام) ملاحظه شد که آنچه از ظاهر کلام آن حضرت به دست می آید این است که مجرم فردی همانند دیگر انسان ها است که راه خطا پیموده است و گرایش او به جرم و تبه کاری، ذاتی او نیست، بلکه امری است عارضی و از این رو می توان با آن مقابله و آن را اصلاح کرد.

از جمله لوازم پذیرش چنین دیدگاهی این است که برخورد سرکوب گرانه با مجرم نیز باید به میزان هنجارشکنی او باشد و پس از اجرای مجازات باید به فرد همان نگاهی را داشت که پیش از ارتکاب جرم به او داشته ایم. به بیان دیگر، برخورد با مجرم نباید به گونه ای باشد که نوع نگاه و نگرش ما به او منفی شود و او را از حقوق اجتماعی و انسانی

محروم کند. مجرم انسانی است همانند انسان های دیگر که باید کفارهٔ عمل خویش را بپردازد و مجازات شود، ولی باید تنها به آنچه مفاد آن مجازات است، اکتفا شود و نه بیشتر؛ زیرا در این صورت، در واقع میزان مجازات او و نوع آن افزایش یافته و چنین امری، خود، نوعی اجحاف و ظلم به مجرم است.

آری، گاه مقتضای مجازات، نوعی محروم سازی مجرم از برخی حقوق اجتماعی است، ولی این امر نیز باید مشخص و معین باشد.

مقتضای منصفانه و عادلانه بودن مجازات و برخورد با مجرم و رعایت اصول بشر دوستانه و انسانی و اخلاقی این است که با مجرمان مجازات شده همانند دیگر انسان ها برخورد شود و هر گونه رویه نادرست دیگری جز این، در حقیقت، نوعی جفا به مجرم است. این سخن حتی قبل از اجرای مجازات و یا حین اجرای مجازات نیز در مواردی صادق است و به همین دلیل است که یک زندانی نیز حق حضور در

نماز جمعه، رأی دادن و ... را دارد.

آنچه از سیره و کلام امام علی(علیه السّلام) استنباط می شود این است که امام با مجرمان مجازات شده برخوردی این چنینی داشته اند. از این رو بوده است که امام گواهی و شهادت سارق مجازات شده را می پذیرفته و خود حکم به پذیرش چنین شهادتی داده است.(1)

تحلیل چنین رویه و کلامی حاکی از این است که مجرم به حسب ظاهر و عرف اجتماعی با تحمل مجازات از هر گونه گناهی پاک می شود.

متأسفانه نگرش های افراطی در طول تاریخ تحولات کیفری از مجرم، انسان و بلکه حیوانی قسی القلب تصور کرده است که دیگر صلاحیت

1- همان، ج 18، باب شهادات.

بازگشت به اجتماع را ندارد و باید همواره منفور و مطرود باشد و سالیانی در کشورهای به ظاهر متمدن امروز، این نگرش های متوحشانه حاکم بوده است. اما خوشبختانه اسلام در عصر جاهلیت عرب چنین پیامهای انسان دوستانه و دلنشینی را به بشریت عرضه کرده و راه را برای بازگشت و اصلاح مجرمان همواره باز نگاه داشته است.

تذکر این نکته ضروری است که اگر مجرم از آن دسته مجرمانی باشد که در اصطلاح امروز از آنها به «مجرمان به عادت» تعبیر می شود، چنین رویه ای دربارهٔ آنها اجرا نمی شود. اینان کسانی هستند که به اصول انسانیت و کرامت ذاتی خویش یکسره پشت پا زده اند و شیاطینی انسان نما هستند که مشغول به انحراف کشاندن آحاد اجتماع اند.

گفتار نهم: جبران خسارت مجرمان

با وجود همه تلاش هایی که یک حکومت و نهاد متولی امر قضاوت در راه اجرای عدالت و مجازات مجرمان دارد، همیشه چنان نیست که قضات در تشخیص مجرم یا نوع جرم یا میزان مجازات صائب باشند و خطا نکنند. خطای قاضی هر چند امر عادی و رایجی نیست، چندان هم دور از انتظار نیست. از این رو باید از سویی هشدارهای لازم را به قضات داد و آنان را به توجه بیشتر و دقیقتر به کار خویش آگاهی داد و از سوی دیگر، در مقابل خطاهای قضات واکنش مناسب نشان داد و از فردی که بیش از استحقاق خود یا اصولاً به ناحق و اشتباهاً مجازات شده است، جبران خسارت کرد.

این مهم، در سیرهٔ حکومتی امام علی(علیه السّلام) به خوبی دیده می شود. ایشان از سویی کارگزاران حکومتی خود و از جمله قضات را به دقت در برخورد با خطاهای افراد دعوت می کرد و آنان را از زیر پاگذاشتن و نادیده گرفتن

حقوق رعیت و از جمله مجرمان بر حذر می داشت،(1)

و از سوی دیگر، قضات را به عفو و بخشش دعوت می کرد و می فرمود:

«اگر قاضی در عفو مجرم خطا کند،بهتر از آن است که در مجازات او خطا کند.»(2)

زیرا در فرض نخست، راه برای تجدیدنظر در حکم وجود دارد، اما در فرض دوم و پس از اجرای مجازات همواره راه برای جبران خسارت باز نیست.

افزون بر این، امام در برابر کسانی که در اجرای مجازات طفره رفته، بیش از استحقاق مجرمان با آنان برخورد می کرده اند، شدیداً واکنش نشان می داد و آنان را عتاب و حتی قصاص می فرمود. برای مثال، وقتی قنبر که مأمور اجرای مجازات بود، سه تازیانه بیشتر به مجرمی زده بود، توسط امام مورد قصاص قرار گرفت.(3)

سرانجام این که امام از کسانی که به ناحق و از روی خطای قاضی، بیش از میزان استحقاق خود مجازات شده بودند، جبران خسارت می کرد.

روایت کرده اند که در ایام حکومت امام یکی از قضات، به ناحق و از روی خطا، حکم به قطع عضو یا قتل کسی داده بود و امام دستور داد تا دیهٔ آن از بیت المال پرداخت گردد.(4)

عبدالله بن معقل نیز روایت کرده است که امام علی(علیه السّلام) کسی را تعزیز کرد، اما مأمور اجرای مجازات دو تازیانه بیشتر بر او زد. امام علی(علیه السّلام) نیز او را قصاص کرد و دو تازیانه به وی

1- ر.ک.: نهج البلاغه، نامهٔ 53.
2- مجلسی، همان، ج 40، ص 292.
3- کلینی، همان، ج 7، ص 260.
4- حر عاملی، همان، ج 18، باب 10.

زد.(1)

این همه، بیانگر این نکته است که نباید به بهانه اجرای عدالت، عدالت قربانی گردد. رعایت این قاعده اقتضا می کند که روش برخورد با مجرم چنان باشد که هیچ گونه ستمی در حق وی اعمال نگردد و اگر خدای ناخواسته کوچکترین اجحافی در حق او شد، به هر ترتیب ممکن از او اعادهٔ حیثیت شود. معنی و مفهوم این روش، این است که هیچگاه فرد مجرم به سبب ارتکاب جرم از حقوق انسانی خویش محروم نمی شود، جز آنچه مطابق با قانون دربارهٔ او روا داشته می شود.

متأسفانه نگرش های ناصوابی ممکن است وجود داشته باشد مبنی بر این که بزهکار کسی است که با ارتکاب بزه، از زمرهٔ انسان ها و انسانیت بیرون رفته است و باید شدیداً او را مجازات کرد. این نگرش که با احساسات کینه توزانه به مجرم توأم می گردد، راه را برای رفتارهای ناصواب و غیرقانونی با مجرم هموار می گرداند و این زمینهٔ روانی، مقدمهٔ رفتارهای خلاف قانون از سوی مجریان قانون می گردد. بنابراین، باید با آموزش لازم و وضع تدابیری جلوی خودسری ها و خودکامگی و اشتباهات قضات را گرفت و آنها را از برخوردهای غیرمجاز، ناصواب و کینه توزانه با مجرمان بازداشت.

امام علی(علیه السّلام) در نامهٔ خود به به مالک

اشتر می نویسد:

«و اگر به خطا دچار شدی و در یک کیفر بر تازیانه، شمشیر یا دستت تند روی ای تحمیل شد، که گاه مشتی سبب قتلی می شود، چه رسد به بیش از آن، مبادا که غرور قدرت از پرداخت خون بها به اولیای مقتول

1- ری شهری، محمد، میزان الحکمه، ج 2، ح 3438.

بازت دارد و گرفتار سرکشی ات کند.»(1)

1- «وَ إِن بَخَطإٍ و أَفرَطَ عَلَیکَ سَوطُکَ اَو سَیفُکَ أَو یدُکَ بِالعُقوبَهِ فَإِنَّ فِی الوَکزَهِ فَما فَقَهاً مَقتَلَهً فَلا تَطمَحَنَّ بِکَ نَخوَهُ سُلطانِکَ عَن تُؤَدِّی إِلی أَولِیاءِ المَقتولِ حَقَّهُم» نهج البلاغه، نامهٔ 53.

هیچیک از ادیان عالم به اندازهٔ اسلام، به علل وقوع اعمال انسان توجه ندارد. قبل از انجام آن اعمال، عوارض آنها را پیش بینی می کند. از این جهت اندرزهای قرآن و معصومین: را باید قاعده و قانون تغییرناپذیر و طبیعی شمرد که مخالفت با آنها موجب ضرر و زیان خواهد گشت. مسئله جرم و رفتار انحرافی از زمانهای طولانی مورد بحث حقوقدانان و محققان بوده است.گروهی از آنان در طبایع سه گانهٔ غضبیه، شهویه و مطمئنه بحث می کنند.

دستهٔ دیگر، مطالعه در احوال جسمانی یا فیزیکی فرد و رابطهٔ آن با جرم و کژرفتاری را وجه نظر خود قرار می دهند. گروه دیگر، روانشناسان مکتب روانکاوی هستند که بر عوارض رشد کودک تأکید می کنند. بعضی دیگر به رابطهٔ فقر و محرومیت با کجروی اجتماعی توجه می کنند.

گروهی از روان شناسان از قرن بیستم به جای تأکید بر فقر، به سازمان اجتماعی و نقصان وحدت و هماهنگی بین اجزای تشکیل دهندهٔ سازمان توجه می کنند.

در این زمینه فقدان کنترل و نظارت کافی، دلیل بر فراوانی جرم محسوب می شود.

جرم شناسی نظیر سایر علوم اجتماعی، به دنبال واقع گرایی و بی طرفی

می باشد و در این راه می کوشد. این علم تلاش می کند تا به صورت یک دانش غیرهنجاری باشد. با وجود این، این هدف، سخت و دشوار و تقریباً غیرممکن است. آیا جرم شناسی همیشه می تواند بی طرف باشد؟ آیا امکان دارد یک علم اجتماعی فارغ از نظام ارزشی وجود داشته باشد؟ اکثریت جامعه شناسان بدون تردید به این سؤال پاسخ منفی می دهند. بعضی بر این عقیده پا برجا هستندکه علم اجتماعی ای که کاملاً غیر ارزشی باشد، وجود خارجی ندارد. ارزشها از طریق انتخاب مسائل مورد تحقیق، انتخاب روشها، از طریق گردآوری اطلاعات، از راه مفاهیمی که مورد استفاده قرار می گیرند و سرانجام از طریق تفسیر داده ها، وارد فرآیند تحقیق می شوند.

احتمالاً بزرگترین مانع در راه بی طرف بودن دانش جرم شناسی آن است که برای بزه شناسان مطمئناً غیرممکن است که خود را از نظامهای ارزشی خودشان رها سازند و به طور کامل از تعصبات و پیشداوریها آزاد شده و در مقابل هنجارهای اجتماعی و قوانینی که آن هنجارها را به صورت قواعد حقوقی در می آورند، موضعی غیر ایدئولوژیک اتخاذ کنند. بسیاری از جرم شناسان تلاش در راستای عینیت گرایی و بی طرفی را به عنوان یک هدف با ارزش در نظر نمی گیرند. برای مثال، جرم شناسان رادیکال و انتقادی آشکارا با بی طرفی سیاسی و اخلاقی مخالفت می کنند. آنها این امر را مخفی نمی کنند که از نظر ایدئولوژی ملتزم هستند و با جرم شناسی غیرسیاسی مخالف هستند.

علی رغم چنین مواضع قوی به نفع جرم شناسی هنجاری- ارزشی، دانشمندانی وجود دارند که هنوز به نظریۀ جرم شناسی بی طرف پایبند مانده اند. از نظر آنها جرم شناسی غیرسیاسی است و باید غیرسیاسی بماند. آنها معتقدند که چنین موضعی به این معنا نیست که بزه شناس باید خود را در برج عاج قرار داده، از نظر اجتماعی بی روح و بی تفاوت باشد. آنها

می توانند از اصلاحات و تغییراتی که بر پایه و اساس علمی استوار هستند از مبانی ایدئولوژیکی و اخلاقی دفاع کرده و به آنها کمک کنند.

در نوشتار حاضر سعی شد با دیدی ارزشی به جرم و بزهکاری و شیوه های کنترل جرم توجه شده و جرم شناسی از این منظر مورد مداقه قرار گیرد. با توجه به آنچه گفته شد می توان دریافت که در سخنان امام علی(علیه السّلام)آموزه هایی در خصوص علت شناسی و پیشگیری از جرم وجود دارد که استخراج، تحلیل، تفسیر و تدوین آنها در طرحی منطقی می تواند ما را به الگویی ویژه در ریشه یابی و پیشگیری از جرم رهنمون سازد.

پس از استخراج آموزه ها، نخستین گام در این کار مهم، دست یابی به اصول مهمی است که در همۀ زمان ها و مکان ها باید بر راهکارهای کنترل جرم حاکم باشد. از اصولی که در این نوشتار مورد اشاره قرار گرفت می توان اصول زیر را برشمرد: مشروعیت راه ها و روش ها، جامع نگری و حفظ حقوق و آزادی های مشروع افراد.

در مرحلۀ بعد باید دید که اولویت های اساسی در برنامه های پیشگیرانه از جرم کدام است و در هر اولویت، از چه روش هایی می توان کمک جست. بر اساس متون دینی، یکی از اصول مهم در طراحی الگوی پیشگیری از جرم این است که ما را مجاز می دارد در منطقۀ فراغ و مواردی که با نصوص شرعی تعارضی ندارد، از اندیشه ها و تجارب دیگران نیز مدد جوییم.

به هر حال، اولویت ها هر چه باشد، باید در اجرای برنامه های پیشگیرانه، به سه رکن دولت، جامعه و فرد توجه داشت. تمایز الگوی استنباطی از آموزه های امام علی(علیه السّلام) و به طور کلی الگوی دینی از دیگر الگوها، در وجوهی چون «دین محوری» است؛ امری که جای خالی آن در همۀ الگوهای پیشگیرانۀ کنونی مشهود است و اگر به درستی مورد توجه

قرار گیرد می تواند الگویی کارساز بر مبنای اندیشه های اسلام ناب محمدی به جهانیان ارائه دهد.

از مطالب گفته شده نتیجه می گیریم که به تجربه ثابت شده است، تنها وضع قوانین جزایی و اجرای آن دربارۀ مجرمین موجب اصلاح جامعه نمی شود، بلکه گاهی از شدت عملها نتیجه معکوس به دست می آید. برای مثال، وقتی به جای مبارزه با جرم، با مجرمین مبارزه می شود، زندانها پر و عصیان مردم زیاد می گردد. باید ابتدا از وقوع جرم پیشگیری کرد تا اجباری برای مجازات مجرم به وجود نیاید. بنابراین جامۀ عمل پوشاندن به مطلب مذکور نیاز به فرهنگی دارد که موجب شود زمینۀ ارتکاب جرم تقلیل یابد. لذا فرهنگی می تواند زمینه رشد و تعالی را در جامعه ایجاد کند که متکی بر ارزشهای الهی باشد و اگر اتکا به ارزشها توأم با عمل باشد و در فرهنگ جامعه جایگزین شود به خودی خود جامعه می تواند از مصونیت فوق العاده ای برخوردار شود.

برای نیل به این هدف باید علت و علل بروز و ظهور جرایم را کنکاش نمود و همانطوری از کلمات حضرت استخراج گردید. این عوامل متعددند که از میان آنها علل روانی نقش مهمتر را ایفا می کنند و از سوی دیگر اگر موفق به پیشگیری از این گونه اعمال نشدیم با شناسایی بزه دیده و حمایت از او مطابق آموزه های حضرت به نوعی با تسکین ناملایمات روحی و روانی او و تأمین خسارتهای مادی ومعنوی وی مرهمی بر دردش بوده و از گرفتار شدن او در گرداب جرم و گناه بکاهیم که مطابق کلام زیبای حضرت

«هر فریب خورده ای را نمی شود سرزنش کرد.»(1)

ص: 142

1- نهج البلاغه، حکمت 15.

منابع

منابع فارسی:

الف. کتابها

قرآن مجید.

1. اردبیلی، محمدعلی، حقوق جزای عمومی، دو جلد، چاپ هشتم، تهران، نشرمیزان، 1384.

2. استفانی، گاستون و لواسور، ژرژ و بولوک، برنار، حقوق جزای عمومی، جرم و مجرم، ترجمۀ حسن دادبان، چاپ اول، تهران، انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی، 1377.

3. الوائلی احمد، احکام زندان در اسلامی، ترجمۀ محمدحسن بکایی، چاپ اول، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1362.

4. آنسل، مارک، دفاع اجتماعی، ترجمۀ علی حسین نجفی ابرندآبادی و محمد آشوری، چاپ سوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، 1375.

5. باتومور، تی بی، جامعه شناسی، ترجمۀ سیدحسن منصور و سیدحسن حسینی کلجاهی، چاپ چهارم، تهران، انتشارات امیر کبیر،1370.

6.پرادل، ژان، تاریخ اندیشه های کیفری، ترجمۀ علی حسین نجفی ابرندآبادی، چاپ اول، تهران، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی با همکاری مؤسسۀ نشر

یلدا، 1373.

7. پیکا، ژرژ، جرم شناسی، ترجمۀ علی حسین نجفی ابرندآبادی، چاپ اول، تهران، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، 1370.

8. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، ترجمۀ غررالحکم و دررالکلم، 2 جلد، ترجمۀ سیدهاشم رسولی محلاتی، چاپ دوم، تهران، انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1378.

9. حکیمی، محمدرضا، جامعه شناسی قرآنی، چاپ اول، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1378.

10. حکیمی، محمد و محمدرضا و علی، الحیات، ترجمۀ احمد آرام، چاپ دوم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1379.

11. خوانساری، جمال الدین محمد، شرح غررالحکم و دررالکلم، 7 جلد، چاپ سوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، 1366.

12. دانش، تاج زمان، مجرم کیست؟ جرم شناسی چیست؟، چاپ چهارم، تهران، انتشارات کیهان، 1375.

13. دشتی، محمد و محمدی، کاظم، المعجم المفهرس لالفاظ نهج البلاغه، چاپ اول، قم، انتشارات اسلامی، 1364.

14. دفتر آموزش روحانیون و تدوین متون فقهی قم، آداب القضاء، چاپ اول، قم، نشر قضا، 1386.

15. ریمون، آرون، مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه شناسی، ترجمۀ باقر پرهام، چاپ اول، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، 1377.

16. ساموتر، آیدین و پوت واین، دیوید، روان شناسی و جرم، ترجمۀ داوود نجفی توانا، چاپ اول، تهران، نشر میزان، 1383.

17. سروری، محمدحسین، روان شناسی تفاوتهای فردی، چاپ اول، تهران، انتشارات سخن، 1374.

18. سوتیل، کیت و ...، شناخت جرم شناسی، ترجمۀ میرروح الله صدیق، چاپ

ص: 144

اول، تهران، نشر دادگستر، 1383.

19. سیدرضی، ابوالحسن محمد ابن حسین الطاهر ذوالمناقب، ترجمهٔ نهج البلاغه، مترجم سید جعفر شهیدی، چاپ چهاردهم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، 1378.

20. صبحی صالح، فرهنگ نهج البلاغه، مترجم مصطفی رحیمی نیا، چاپ اول، تهران، انتشارات اسلامی، 1370.

21. طالقانی، محمود، پرتوی از نهج البلاغه، چاپ دوم، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ وارشاد اسلامی، 1374.

22. عسکری بغدادی (شیخ مفید)، محمد ابن نعمان، امالی، ترجمهٔ حسین استاد ولی،چاپ اول، مشهد،بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی،1364.

23. فاضل لنکرانی، محمد، آیین کشورداری از دیدگاه امام علی (ع)، تنظیم و تقریر حسین کریمی، چاپ اول، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1366.

24. فلچر، جورج پی، مفاهیم بنیادین حقوق کیفری، ترجمهٔ سیدمهدی سیدزاده ثانی، چاپ اول، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، 1384.

25. کاتوزیان، ناصر، دوره حقوق مدنی، الزامهای خارج از قرارداد: ضمان قهری، چاپ دوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، 1379.

26.کی نیا، مهدی، مبانی جرم شناسی، جلد اول،

چاپ چهارم، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، 1374.

27. کی نیا، مهدی، روان شناسی جنایی، جلد 1 و3، چاپ اول، تهران، انتشارات رشد، 1374.

28. گروه پژوهشی دانشگاه علوم اسلامی رضوی، قواعد فقه جزایی، چاپ اول، مشهد، انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی، 1383.

29. گسن، ریموند، مقدمه ای بر جرم شناسی، ترجمهٔ مهدی کی نیا،چاپ اول، تهران، انتشارات مجد، 1370.

30. گسن، ریموند، جرم شناسی نظری، ترجمهٔ مهدی کی نیا، چاپ اول، تهران،

ناشر مجد، 1374.

31. گسن، ریموند، جرم شناسی کاربردی، ترجمهٔ مهدی کی نیا، چاپ اول، تهران، انتشارات مجد، 1377.

32. گنجی، حمزه، روان شناسی تفاوتهای فردی، چاپ دوم، تهران مؤسسه انتشارات بعثت، 1378.

33. گودرزی بروجردی، محمدرضا، سیاست جنایی قضایی، چاپ دوم، تهران، انتشارات سلسبیل، 1385.

34. لازرژ، کریستین، درآمدی به سیاست جنایی، ترجمهٔ علی حسین نجفی ابرندآبادی، چاپ اول، تهران، نشر میزان، 1382.

35. لیز، ژرار و فیلیزول، اژینا، بزه دیده و بزه دیده شناسی، ترجمهٔ روح الدین کردعلیوند و احمد محمدی، چاپ اول، تهران، انتشارات مجد، 1379.

36.محسنی، مرتضی، دورهٔ حقوق جزای عمومی (پدیدهٔ جنایی)، جلد 1،2 و 3، چاپ اول، تهران، گنج دانش، 1375.

37. محمدی ری شهری، محمد، میزان الحکمه، ترجمهٔ حمیدرضا شیخی، چاپ سوم، قم، انتشارات دارالحدیث، 1377.

38. محمدی گیلانی، محمد، حقوق کیفری در اسلام، چاپ اول، تهران، نشر سایه، 1379.

39. محمدی، مجید، آسیب شناسی دینی، چاپ اول، تهران، نشر تفکر، 1373.

40. محمودی، عباسعلی، پیشگیری و ریشه یابی جرم در اسلام، چاپ اول، تهران، مؤسسه انتشارات بعثت، 1361.

41. مرکز تحقیقات فقهی قوه قضائیه، مجموعه نظریات مشورتی فقهی، 2 جلد، چاپ اول، قم، نشر قضا، 1383.

42. مرعشی شوشتری، سیدمحمدحسن، دیدگاه های نو در حقوق کیفری اسلام، دو جلد، چاپ دوم، تهران، نشر میزان، 1379.

43. مطهری، مرتضی، گفتارهای معنوی، چاپ سوم، تهران، انتشارات صدرا،

ص: 146

.1364

44. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، چاپ پنجم، تهران، انتشارات صدرا، 1374.

45. مطهری، مرتضی، پانزده گفتار، چاپ دوم، تهران، انتشارات صدرا، 1381.

46. معادی خواه، عبدالمجید، فرهنگ آفتاب، جلد چهارم، چاپ اول، تهران، انتشارات ذره، 1373.

47. منصور، محمود، زمینۀ بررسی بزهکاری کودکان و نوجوانان، چاپ دوم، تهران، شرکت سهامی چهر، 1365.

48. نجفی ابرندآبادی، علی حسین و هاشم بیکی، حمید، دانشنامۀ جرم شناسی، چاپ اول، تهران، گنج دانش، 1377.

49.نجفی توانا، علی، جرم شناسی، چاپ اول، تهران، انتشارات خیام، 1377.

50. نقوی قاینی خراسانی، سیدمحمدتقی، مفتاح السعاده فی شرح نهج البلاغه، 7 جلد، تهران، مکتبه المصطفوی، بی تا.

51. نوربها، رضا، زمینۀ جرم شناسی، چاپ سوم، تهران، انتشارات گنج دانش، 1383.

52. ویلیامز، فرانک پی و مک شین، ماری لین دی، نظریه های جرم شناسی، ترجمۀ حمیدرضا ملک محمدی، چاپ اول، تهران، نشر میزان، 1383.

53. هاشمی شاهرودی، سید محمود، قوانین جزایی از نظر اسلام، چاپ اول، تهیه و تنظیم سیدعلی اشکوری، قم، دارالکتاب قم، 1373.

54. هیأت تحریریه بنیاد نهج البلاغه، مسائل جامعه شناسی از دیدگاه امام علی(ع)، چاپ اول، قم، مدرسه مکاتباتی نهج البلاغه، 1373.

ب. مقالات

1. اردبیلی، محمدعلی و حسینی، سیدمحمد، پیشگیری از جرم در حقوق کنونی ایران، مجلۀ حقوقی دادگستری، شماره 48 و 49، سال 1383.

ص: 147

2. توجهی عبدالعلی، سیاست جنایی حمایت از بزه دیده، مجلهٔ مجتمع آموزش عالی قم، ش 4، زمستان 1378.

3. دیوید، ایوانز تی و دیگران، بررسی مجدد رابطهٔ دین و جرم، ترجمهٔ علی سلیمی، فصلنامهٔ حوزه و دانشگاه، شمارهٔ 23.

4.صدیق اورعی، غلامرضا، اندیشهٔ اجتماعی در گزیده ای از روایات امر به معروف و نهی از منکر، نشریهٔ جهاد دانشگاهی مشهد، 1374.

5. عبدالفتاح، عزت، مقاله «از سیاست مبارزه با بزهکاری تا سیاست دفاع از بزه دیده»، ترجمهٔ علی حسین نجفی ابرندآبادی و سوسن خطاطان، مجلهٔ قضایی و حقوقی دادگستری، ش 3.

6. کاتوزیان، ناصر، حقوق و عدالت، مجلهٔ نقد ونظر، شماره 2و3، سال سوم.

7. گسن، ریموند، روابط میان پیشگیری وضعی و کنترل بزهکاری، ترجمهٔ علی حسین نجفی ابرندآبادی، مجلهٔ تحقیقات حقوقی، شمارهٔ 19 و 20.

8. محقق داماد، سیدمصطفی، تقریرات درس فقه الجزاء، دورهٔ دکتری، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، 1385.

9. معظمی، شهلا، جرم شهری سیاستهایی برای پیشگیری، مجلهٔ امنیت، شمارهٔ 9 و 10، سال 1379.

10. نجفی ابرندآبادی، علی حسین و غلامی،حسین، آسیب شناسی آموزش و پژوهش جرم شناسی در ایران، مجلهٔ تخصصی دانشگاه علوم اسلامی رضوی، شماره بیست، سال 1385.

11. نجفی ابرندآبادی، علی حسین، جرم شناس صاحب یک تخصص علمی یا صاحب یک کار حرفه ای، مجلهٔ کانون وکلای مرکز، شماره 6 و 7، سال 1371-72.

12. نجفی ابرندآبادی، علی حسین، بزهکاری و پلیس علمی، مجلهٔ تحقیقات حقوق دانشگاه شهید بهشتی، شمارهٔ 20 و 25.

13. نجفی ابرندآبادی، علی حسین، تقریرات درس جرم شناسی دورهٔ کارشناسی ارشد، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، سال 1377.

14.نجفی ابرندآبادی، علی حسین، تقریرات درس جرم شناسی (دورهٔ

ص: 148

کارشناسی ارشد حقوق جزا و جرم شناسی)، دانشکدۀ حقوق دانشگاه شهید بهشتی، سال تحصیلی73-1372.

15. نجفی ابرندآبادی، علی حسین، تقریرات درس جرم شناسی، دورۀ کارشناسی ارشد، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، سال 1376.

ج. پایان نامه ها

1. حاجی ده آبادی، محمد، ارتباط اخلاق و سیاست جنایی، پایان نامۀ دورۀ کارشناسی ارشد، قم، دارالعلم مفید، 1378.

2. حسینی نیک، سیدحسین، بحران در سیاست جنایی ایران، پایان نامۀ کارشناسی ارشد دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران، سال تحصیلی73-1372.

3. صادقی، محمدهادی، گرایش کیفری سیاست جنایی اسلام، پایان نامۀ دکتری حقوق جزا و جرم شناسی، دانشگاه تربیت مدرس، تابستان 1373.

4. قدیمی ذاکر، سیدعبدالزهرا، دیدگاه های جرم شناسانۀ امیرالمؤمنین علی(ع)، پایان نامۀ دورۀ کارشناسی ارشد، تهران، دانشگاه امام صادق(ع)، 1377.

منابع عربی:

1. ابن ابی الحدید، عزالدین ابوحامد، شرح نهج البلاغه، 20 جلد، چاپ اول، قم، کتابخانۀ آیت الله مرعشی نجفی، 1337.

2. ابن عیسی، مسعود، تنبیه الخواطر، بیروت، دارالکتب الاسلامیه، 1376 ه. ق.

3.ابن حزم، المحلی بالاثار، تحقیق عبدالغفار سلیمان البنداری، ج 11، الطبعه الاولی، بیروت، دارالکتب العلمیه، 1408 ه. ق.

4. ابن قدامه، المغنی، به تصحیح دکتر محمد خلیل هراس، ج 8، چاپ اول،

مصر، مطبعه الامام، 1405ه. ق.

5. حرانی، حسن ابن علی ابن الحسین بن شعبه، تحف العقول، ترجمۀ صادق حسن زاده، چاپ اول، قم، انتشارات آل علی (ع)، 1382.

6. حرعاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، چاپ اول، بیروت، مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث، 1413ه. ق.

7. الحلی شیخ ابی طالب محمد ابن حسن ابن یوسف ابن مطهر (علامه حلی)، ایضاح الفوائد فی شرح القواعد، ج 4، الطبعه الاولی، قم، مؤسسه اسماعیلیان، 1389 ه. ق.

8. خوانساری سیداحمد، جامع المدارک، ج 6، چاپ دوم، قم، مکتبه الصدوق، 1364.

درایتی، مصطفی و حسین، تصنیف غررالحکم و دررالکلم، چاپ دوم، قم، دفتر تبلیغات حوزه علمیه، 1378.

9. ری شهری، محمد، موسوعه امام علی ابن ابیطالب (ع) فی الکتاب و السنه و التاریخ، چاپ اول، قم، دارالحدیث الثقافیه، 1421ه. ق.

10. طاهر، عباس، سیکولوجیه الذنب، چاپ اول، لندن، دارالرافه للنشر و التوزیع، 1993م.

11. طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الاحکام فی شرح المقنعه، 10 جلد، چاپ دوم، بیروت، دارالاضواء،1413 ه. ق.

12.العاملی زین الدین ابن علی (شهید ثانی)، مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام، ج 2، الطبعه الثانیه، قم، مؤسسه معارف الاسلامیه، 1377.

13. العکبری البغدادی ابی عبدالله محمد ابن محمد ابن النعمان (شیخ مفید)، المقنعه، الطبعه الثانیه، قم، موسسه النشر الاسلامی، 1410 ه. ق.

14. عوده، عبدالقادر، التشریع الجنایی الاسلامی، ترجمۀ ناصر قربانیان و سعید رهایی و حسین جعفری بابازنگری عباس شیری، چاپ اول، تهران، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، 1372.

15. قمی،شیخ عباس، سفینه البحار، ج8، چاپ اول، قم، نشر اسوه، 1414ه. ق.

16. کریم محمد، آویس، المعجم الموضوعی لنهج البلاغه، چاپ اول، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، 1366.

17. کلینی الرازی، محمد ابن یعقوب ابن اسحاق، الفروع فی الکافی، جلد 7، چاپ سوم، تهران، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، 1367.

18. مامقانی، عبد الله، مناهج المتقین، چاپ اول، قم، مؤسسه آل البیت، بی تا.

19. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ج 72، بیروت، نشر الوفا، 1404 ه. ق.، باب «نصر الضعفا و المظلومین».

20. مکی العاملی، محمد ابن جمال الدین (شهید ثانی)، الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه، ج 2، قم، منشورات مکتبه الداوری، بی تا.

21. موسوی بجنوردی، سیدمحمد،قواعدفقهیه،چاپ اول،تهران،نشرمیعاد،1368.

22. موسوی الخمینی، سیدروح الله، تحریرالوسیله، جلد 2، چاپ چهارم، مکتبه الاعتماد، تهران، 1403 ه. ق.

23. نجفی، محمدحسن، جواهرالکلام، ج 40، چاپ اول، تحقیق محمد قوچانی، قم، دارالکتب الاسلامی، 1362.

24. نوری الطبرسی، میرزاحسین، مستدرک الوسایل، 3 جلد، چاپ اول، قم، مؤسسه آل البیت، 1408 ه. ق.

منابع انگلیسی:

1. D. Chapman sociology and Stereotype of the criminal. London: Tavistock. 1968.

2. C. Becker، criminal justice, U.S.A: Rastike. 1994.

Hentig. The criminal and his victim U.S.A: New Haven Yale .3
.H.Von. University Press. 1948

E. A. Fattah, Understanding criminal victimization, .4
.Canada: Pretice-Hall, 1991

F. Wertham, The show of violence, New York: .5
.Doubleday.1949

ص: 151

6. P. Rock, victimology, U.S.A: Dartmouth, 1979.

7. Freeman Sebba, Editorial, International Review of victimology and R. Elias The Politics of Victimization: Victims. Victimology and Human Rigths. New York: Oxford university Press. 1986.

8. E.E Flynn. Theory development in victimology: An assessment of recent progress and of continuing challenges. in Schneider (ed). The Victim international Perspective. Berlin: de Gluyter.1982.

9. J. Siegl, Larry, Crimonology, Printed in U.S.A, sixth edition 1998.

10. R.I.Mawby Walk late, critical victimology .London: sage publication ,1984.

11. Howard zehr, The little book of Restorative justice, good books Publication, 2002.

12. Martin Wright, An international Approach, what is Restorative justice? Paper to seminar in Hounour of Gunual marnell, stockholm, 18 April 2002.

13. Separovic, Z.P, Victimology, Zagreb: samobor novacl 1985.

14. Philips coretta, Farrl Graham Peas Ken, why does repeat victimization occur, British Jornal, Vol 35 , no.3, 1998.

ص: 152

درباره مرکز

بسمه تعالی
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
آیا کسانی که میدانند و کسانی که نمیدانند یکسانند ؟
سوره زمر/ 9

مقدمه:
موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال 1385 هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:
موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:
1.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
2.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
3.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...
4.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
5.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
6.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:
1.عمل بر مبنای مجوز های قانونی
2.ارتباط با مراکز هم سو
3.پرهیز از موازی کاری
4.صرفا ارائه محتوای علمی
5.ذکر منابع نشر
بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :
1.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه
2.برگزاری مسابقات کتابخوانی
3.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...
4.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...
5.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com
6.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...
7.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی
8.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...
9.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)
10.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)
11. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در 8 فرمت جهانی:
JAVA.1
ANDROID.2
EPUB.3
CHM.4
PDF.5
HTML.6
CHM.7
GHB.8
و 4 عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :
ANDROID.1
IOS.2

WINDOWS PHONE.3
WINDOWS.4
به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .
درپایان :
از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک 129/34- طبقه اول
وب سایت: www.ghbook.ir
ایمیل: Info@ghbook.ir
تلفن دفتر مرکزی: 03134490125
دفتر تهران: 88318722 ـ 021
بازرگانی و فروش: 09132000109
امور کاربران: 09132000109